

الجزء الثاني

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول للشيخ الامام
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المنوفي
سنة ٧١٠ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا حافظ شيخ
أحمد المعروف بجلا جيون بن أبي سعيد بن عبيد الله
الحنفي الصديقي الميهوي صاحب الشمس
البازغة المنوفي سنة ١١٣٠
رحمهم الله آمين

وبها مشه حاشية العلامة محمد عبد الحليم ابن مولانا محمد أمين الله الكنوي
الانصاري المسماة بقمر الاقمار على نور الانوار شرح المنار

(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي الكردى
بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)

الجزء الثاني

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول للشيخ الامام
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بمحافظ الدين النسفي المنوفي
سنة ٧١٠ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا حافظ شيخ
أحمد المعروف بهلاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله
الحنفي الصديقي الميموي صاحب الشمس
البارغة المنوفي سنة ١١٣٠
رحمهم الله آمين

وبهاشية العلامة محمد عبد الحليم ابن مولانا محمد أمين الله الكنوي
الانصاري المسماة بقرا الاقمار على نور الانوار شرح المنار

(تأنيده)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فوج الله زكى الكردى
بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

الطبعة الأولى

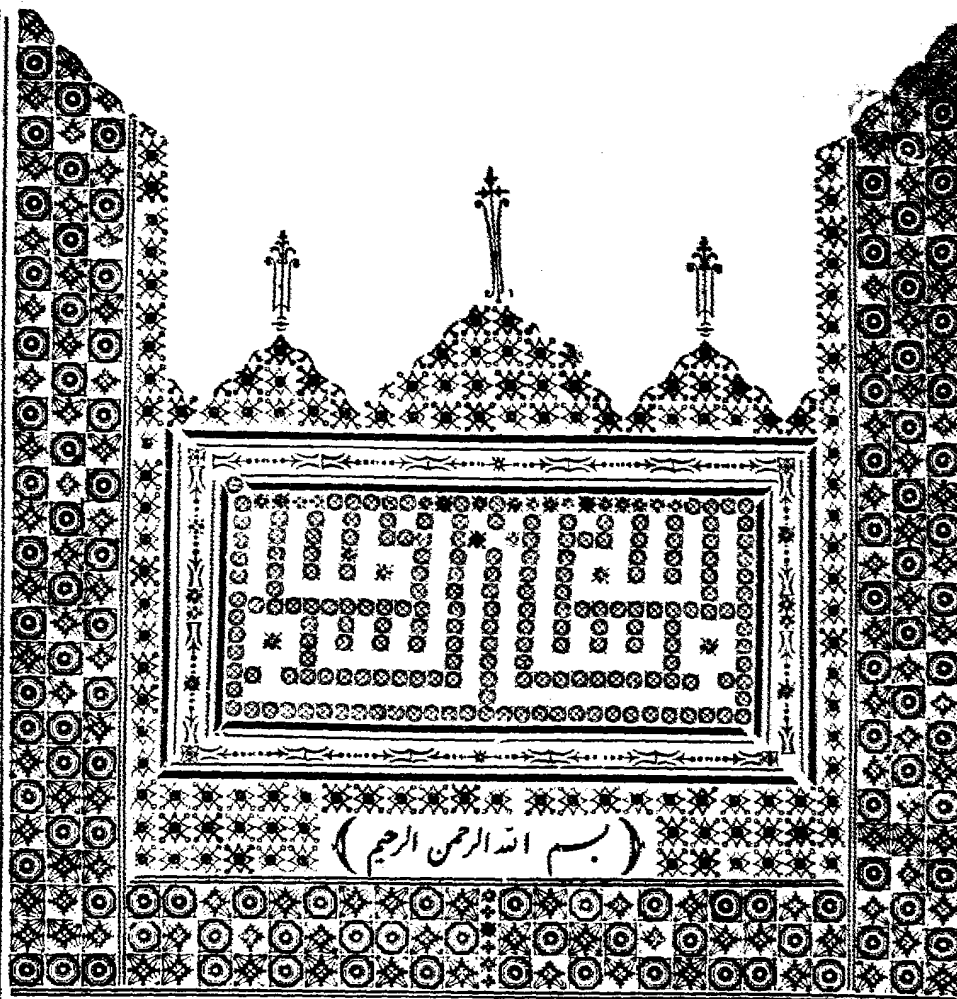
بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٢١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)

(قوله شرع الخ) وآخر بحث
السنة لأنها ثابتة من
الكتاب (قوله نطلق) أى
في اصطلاح الأصول (قوله
وسكوته) أى عند أمر
بما ينه (قوله والحديث
ينطلق الخ) كذا في التوضيح
وفي بعض حواشي شرح
الغنية ان الخبر مرادف
للحديث وهو مرادف
للسنة ونعم كعموم السنة
(قوله هو هذا) أى قول
الرسول صلى الله عليه وسلم
خاصة (قوله ذكر الخ)
أى بطريق اللاحق والتبع
ويمكن أن يقال ان الذكر
بعد هذا الباب ليس بطريق
اللاحق والتبع بل وقع
مقصودا غيبة إذ يمكن
أن يكون المراد بالسنة
ههنا أعم من قول الرسول
صلى الله عليه وسلم وفعله
وسكوته وأقوال الصحابة
وأفعالهم ولذا قال الشارح
ينبغي ولم يقل يجب (قال
الاقسام التي الخ) اعتذار
من المصنف لعدم ذكر
الاقسام التي ذكرت في
الكتاب في السنة (قال
في السنة) أى في السنة
القولية لا الفعلية
ولا السكوته (قوله عليه)
أى على الكتاب (قال
ما تختص به السنن) لما
كان أصل البناء أن تدخل
على المختص به صائر السنن



باب (بيان) أقسام السنة

(الاقسام التي سبق ذكرها ثابتة في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن) اعلم أن السنة هنا عبارة عما هو المروى عن النبي عليه السلام قولاً أو فعلاً وهي تشتمل على الكتاب من حيث ان الاقسام المذكورة في الكتاب من الامر والنهي والخاص والعام والمشتبك والمؤول وغير ذلك يرد فيه اقل هذا لا يحتاج الى اعادة ما لا أنهم تفارقه بوجوده الاتصال لان الكتاب يتصل بوجه واحد وهو التواتر والسنة تتصل بالاحاد وأنه كثير وبالشهرة وأنه بالنسبة الى الاول قليل وبالتواتر وأنه معدود ومحصور فهذا الباب لبيان

ولما فرغ عن بيان اقسام الكتاب شرع في بيان اقسام السنة فقال

باب أقسام السنة

السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم والحديث يطلق على قول الرسول خاصة ولكن ينبغي أن يكون المراد بالسنة ههنا هو هذا فقط لان المصنف ذكر أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعال الصحابة وأقوالهم بعد هذا الباب في فصل آخر (الاقسام التي سبق ذكرها) في بحث الكتاب من الخاص والعام والامر والنهي وغير ذلك كلها (ثابتة في السنة) فيعلم حالها بالاقابسة عليه (وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن) ولم يوجد في الكتاب قط

مختصة به وما بين في هذا الباب مختصة به وهذا الاستقيم لان السنن لا تختص به بل بيان اقسام الكتاب في السنن (وذلك أيضاً فلا بد من الصريح عن الظاهر بان يقال ان البناء داخل على المختص فيكون المعنى ما يختص بالسنن أى لا يتجاوز عن السنن ولا يوجد في غير السنن وهذا معنى مستقيم والله أشار الشارح رحمه الله بقوله ولم يوجد في الكتاب فان قلت ان التواتر يوجد في الكتاب أيضاً

فلا يكون مختصاً بالسنن أيضاً قلت أن المراد اختصاص الجمل لا اختصاص كل واحد (قال وذلك) أي البيان أربع تقسيمات بالاستقراء (قوله وهذا) أي البيان في هذا الباب (قوله لأصول الحديث الخ) وسيجي بعض بيان المخالفة بين اصطلاح الاصوليين (قال الاتصال) وهو عدم انقطاع واسطة بينه صلى الله عليه وسلم وبين الراوي (قال وهو) أي الاتصال (قال كالتواتر) أو رد كاف التمثيل لأن الاتصال الكامل قد يكون بغير التواتر كالسماع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة (قال رواه قوم) سواء كانوا كفارا أو مسلمين عدولا أو فاسقا إلا أن الرواة إذا كانوا عدولا فبالعدد القليل منهم يحصل العلم وإذا كانوا فاسقا فلا بد للعلم من العدد الكثير منهم فلو أخبر واحد من الجماعة بخبر وسكت الباقيون وعلم بالامارات أنهم لم يكونوا مترددين في هذا الخبر لما سكتوا فهذا الخبر أيضاً في حكم المتواتر بقيد العلم ويسمى هذا تواتر اسكوتياً ولو أخبر كل واحد من الجماعة بخبر بالفاظ مختلفة لكن جميع الاخبار مشتركة في حكمهم وإن كانت دلالتها على ذلك الحكم بالاتزام حصل العلم بذلك الحكم ويسمى هذا تواتراً مغنواً وكل خبر منها يسمى خبراً لا حادواً لا حديث على هذا الدين كثيرة كحديث المسح على الخفين وغيره (قال ولا يتوهم تواطؤهم) أي إنفاقهم على الكذب لا اعتماداً ولا سهواً ولا خطأ وهذا تفسير لكثرة عدد الرواة (قوله وتباين أما كنهم الخ) فيه أن تباين الامكنة (٣) أي تباين عدد الرواة لا يستلزم

بشرطين في التواتر على مذهب العامة وإن قالوا بشرطهما قوم لأن العلم قد يحصل بكثرة الرواة وإن كانوا بخاراً ومتواطئاً بقعة واحدة (قوله ولم يشترط الخ) لما كان يرد على قول المصنف لا يحصى عددهم أن عدم احصاء عدد الرواة ليس بشرط في التواتر عند الجمهور فإنه قد يحصل العلم واليقين بخبر عشرة من الرجال إذا كانوا ثقات عدولا فالتواتر ما يكون رواه بحيث لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وإن كانوا محصورين فالصواب حذف قوله

وجوه الاتصال وما يتصل بهما فيما يفارق الكتاب ويختص به السنن (وذلك أربعة أقسام) الأولى في كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام والثاني في الانقطاع والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه والرابع في بيان نفس الخبر (الأولى في كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام وهو ما أن يكون كاملاً كالتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب ويدوم هذا الحديث يكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) اعلم أن القسم الأول وهو كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام على ثلاث مراتب اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورية واتصال فيه شبهة صورية ومعنى أما المرتبة الأولى فهو المتواتر وهذا فصل الخبر المتواتر اعلم أن المركب تتوقف معرفته على معرفته مفرداته فالخبر حقيقة في القول المخصوص يسبق الفهم اليه عند الإطلاق

(وذلك أربعة أقسام) أي أربعة تقسيمات وتحت كل تقسيم أقسام متعددة وهذا على طبق أصول النحاة لأصول الحديث وإن اشتهر كافي بعض الاسامي والقواعد التقسيم (الأولى في كيفية الاتصال بنام رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي كيف يتصل بنا هذا الحديث منه بطريق التواتر أو غيره (وهو ما أن يكون كاملاً كالتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب) لكثرتهم وتباين أما كنهم وعدالتهم ولم يشترط فيه تعيين عدد كافي لأنهم سبعة وقيل أربعون وقيل سبعون بل كل ما يحصل به العلم الضروري فهو من أمارات التواتر (ويدوم هذا الحديث فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) يعني يستوي فيه جميع اللازمة من أول ما نشأ ذلك الخبر إلى آخر ما بلغ إلى هذا التأمل فالأول هو زمان ظهور الخبر والآخر هو زمان كل ناقل يتصوره آخراً فلو لم يكن في الأول كذلك كان آحاد الأصل فسمى مشهوراً إن انتشر في الأوسط والآخر

لا يحصى عددهم فالشارح صرف عنانه إلى توجيه هذا القول فقال ولم يشترط الخ إجماعاً إلى أن المراد منه أنه ليس يشترط في التواتر تعيين العدد فإن ما ذكره المعتبرون للعدد المعين ليس بشبهة فضلاً عن أن يكون حجة وليس المراد منه أن عدم احصاء عدد الرواة شرط في التواتر كما هو مذهب البعض (قوله أنهم سبعة) قياساً على غسل الأناة من ولوغ الكب سبع مرات كما ورد في الحديث (قوله وقيل أربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكان المؤمنون في ذلك الزمان أربعين (قوله وقيل سبعون) لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا وقيل أربعة كعددهم ود الزنا وقيل عشرة لأن ما دون العشرة آحاد وقيل عشرون لقوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين (قال ويدوم هذا الحديث) أي عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب ثم اعلم أن هذا الشرط عند الجمهور خلاف الأصل فإن المشهور عندهم من المتواتر (قوله يستوي فيه) أي في هذا الحد وهو عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب والمراد بالاستواء أن لا تنقص الكثرة عن العدد الذي أحالت العادة تواطؤهم على الكذب وليس المراد به أن لا تزيد إذا الزيادة مطلوبة من باب أولى وقيل يشترط أن يكون مستند انتهاء المتواتر الأمر المشاهد بالبصر أو المسموع بالسمع لا ما ثبت بالعقل الصريح فإنه لو اتفق أهل إقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين بل نطالبهم بالبهران (قوله يتصوره) أي الخبر (قوله كذلك) أي على

هذا الحد (قوله ولولم يكن في الاوسط أو الآخر كذلك) أي منتشرا في الاوسط والآخر وكان في الاول على حد التواتر كان الخ (قوله السنة المتواترة) أي بالتواتر اللفظي وأما السنة المتواترة المعنى فهي كثيرة ولا اختلاف في وجودها ومنها حديث المسيح على الخفين رواه سبعون من الصحابة الكبار (٤) رضوان الله عليهم أجمعين (قوله لم يوجد منها شيء) ولعله لا شترط عدم احصاء عدد

الرواة (قوله وقيل انما الاعمال الخ) هذا حديث مشهور صرح به الثقات وقدم (قوله وقيل الخ) وقيل من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لان روايته أزيد من مائة كذا قال بعض المحدثين (قال يوجب علم اليقين) خلافا لبراهمة فانهم أنكروا افادة المتواتر اليقين فان خبر كل واحد محتمل الكذب وبضم المحتمل الى المحتمل يزداد الاحتمال قلنا قد يحصل بالجمع أمر لم يحصل بالواحد كقوة الحبل الموثق من الشعرات ليست في شعرة (قال كالعيان) أي كما يوجب العيان عالما يقينيا (قال علما ضروريا) فان هذا العلم يحصل لمن لا يقدر على الكسب وترتيب المقدمات كالصبيان (قوله المعتزلة) منهم النظام ورد قولهم بان الانبياء ومعجزاتهم لا تثبت الا بالتواتر فيثبت العلم واليقين بنبيوتهم وهذا كفر (قوله أقوام) منهم أبو بكر الدقاق من الشافعية (قوله علما استداليا) بان نقول هذا خبر بجاعة صادقة وكل ما هذا شأنه فهو صادق وقطعي ونحن نقول ان ترتيب المقدمات يكون في البديهي أيضا وهذا لا يكون نظريا بل النظري (أو ما يتوقف حصوله عليه وههنا ليس كذلك لحصول العلم لمن لا يقدر على الكسب (قوله وذلك) أي حصول اليقين من المتواتر ضرورة (قوله في دفعه) أي في دفع الشك

مجاز في غيره كقول المعزى

نبي من العرب ان ليس على شرع * يخبرنا أن الشعوب الى صدع ثم قيل في حده هو الكلام المحتمل للصدق والكذب أو التكذيب والتصديق أو الكلام المفيد بنفسه اضافة أمر من الامور الى أمر من الامور نفيًا أو اثباتًا والكل فاسد اذا صدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر والتصديق والتكذيب اخباران عن كون الخبر صدقا وكذبا والنفي والاثبات نوعا الخبر أيضا لان النفي والاثبات اخباران عن العدم والوجود والخبر جزء من ماهية النوع فاذا لا يمكن تعريف الصدق والكذب أو النفي والاثبات الا بالخبر فلو عرفنا الخبر بما لزم الدور والحق أن تصور ماهية الخبر بديهي لان كل واحد يعلم بالبدية معنى قوله أنا موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص بديهيما كان العلم بأصل الخبر بديهيما ضرورة أن العلم بالكل موقوف على العلم بالجزء والمتواتر ما خوذ من قولهم تواترت الكذب أي اتصل بعضها ببعض يتتابع الورد والخبر المتواتر الذي اتصل بك عن رسول الله عليه السلام يتتابع النقل اتصالا ليس فيه شبهة الانقطاع حتى صار كالعين المسموعة منه وطريق هذا الاتصال أن يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم توأطوهم على الكذب لكثرتهم وتباين أمكنتهم عن قوم هكذا الى أن يتصل برسول الله عليه السلام فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه وبهذا يظهر بطلان قول من اعتبر فيه عددا معينًا وهو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو سبعون لقوله تعالى اثني عشر نقيبا ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين واختاره موسى قومه سبعين رجلا لان المعنى فيه الواحدان ولا تعلق لما تلونا بالمسئلة أصلا (وذلك كقتل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكوات ونحو ذلك وأنه يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا) ومن الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلا وهذا القائل سفيه بنفسه يزعم أنه لا يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه عزلة من يشكر العيان من السوفسطائية لان كونه مخلوقا من ماء مهين ابن فلان وفلانة والدين الايمان بالله ورسوله وكتبه واليوم الآخر وبغداد بلدة طيبة والشام مزار الانبياء انما يعرف بالخبر وقال قوم المتواتر يوجب علم طمأنينة لا علم يقين والطمأنينة عندهم ما اطمان القلب اليه برجحان جانب الصدق مع احتمال أن يتخالجه شك أو يعتريه وهم احتجوا بان المتواتر انما يكون باجتماع الأحاد وخبر كل واحد محتمل غير موجب للعلم وما لا يوجب العلم اذا انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم ألا ترى أن كل واحد من الزنج لما لم يكن أبيض لم يكن الكل أبيض والاجتماع محتمل التواطؤ على الكذب كما يحتمل الاتفاق على الصدق ألا ترى أن الجحوش اتفقوا على نقل معجزات

ولولم يكن في الاوسط أو الآخر كذلك كان منقطعا (كقتل القرآن والصلوات الخمس) مثال لمطلق المتواتر دون متواتر السنة لان في وجود السنة المتواترة اختلافا قيل لم يوجد منها شيء وقيل انما الاعمال بالاثبات وقيل البيئنة على المدعي واليمين على من أنكر (وانه يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا) لا كما يقول المعتزلة انه يوجب علم طمأنينة يرجح جانب الصدق ولا يقيد اليقين ولا كما يقوله أقوام انه يوجب علما استداليا ينشأ من ملاحظة المقدمات لا ضروريا وذلك لان وجود مكة وبغداد أوضح وأجلى من أن يقام عليه دليل يعتري الشك في اثباته ويحتاج في دفعه الى مقدمات غامضة ظنية

ما هذا شأنه فهو صادق وقطعي ونحن نقول ان ترتيب المقدمات يكون في البديهي أيضا وهذا لا يكون نظريا بل النظري (أو ما يتوقف حصوله عليه وههنا ليس كذلك لحصول العلم لمن لا يقدر على الكسب (قوله وذلك) أي حصول اليقين من المتواتر ضرورة (قوله في دفعه) أي في دفع الشك

زرادشت واليهود على صواب عيسى عليه السلام ثم كان ذلك كذبا فدل أن احتمال التواطؤ على الكذب
 لا يزول بالنقل المتواتر ومع بقاء هذا الاحتمال لا يثبت علم اليقين وانما الثابت به علم طمأنينة كن يعلم
 حياة رجل ثم عير بداره فيسمع النباح ويرى آثار الموت فيعلمه ميتا على وجه الطمأنينة لاحتمال أن ذلك
 كله حيلة منهم وتلبس اغرض عن لهم وهذا القول باطل بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة
 كالعلم بالحواس لا نعرف آباءنا بالخبر كما نعرف أولادنا عيانا ونعرف جهة الكعبة بقيتنا بالخبر كما
 نعرف جهة منازلنا عيانا ولأن الخلق خلقوا على فهم شتى وطبائع متفاوتة فلا يصدر عنهم قول أو فعل
 يحكم الحيلة على سنيين واحد بل يكون الحدوث على اختلاف بحسب فهمهم وهوى نفوسهم لأن
 الحوادث عن عامل مختلفة لا بد أن تكون مختلفة فإذا اتفقوا على شيء علم أنه لا داع اليه وذلك سماع اتبعوه
 أو اختراع صنعوه وبطلت تهمة الاختراع لأن تباين الاماكن وخروجهم عن الاحصاء يقطع تهمة
 الاختراع فعين السماع وطمأنينة القلب في الاصل انما تكون بعرفة الشيء حقيقة فان امتنع
 ثبوت ذلك في موضع فذلك الغفلة من التأمل حيث اكتفى بالظاهر ولو تأمل حتى تأمله وجد في طاب
 باطنه لاستبان له فساد باطنه فلما اطمان بظاهرة كان أمره محتملا كالدخول على قوم جلسوا للتعزية
 فانه يقع له العلم بالموت لأنه غفل عن التأمل اذ لو تأمل حق التأمل لاصاب جهة الكذب لجواز تواطؤهم
 على ذلك لأمر أرادوه فأما اذا سمع من أقوام مختلفين لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرة سمع
 واختلاف أمكنتهم فلم تكن الطمأنينة بحكم الغفلة عن الكذب بل الطمأنينة بدليل يوجب الصدق
 ويؤكد باطنه ظاهره والعلم بالمتواتر لقوة الدليل وهو انقطاع توهم المواطأة على الكذب ومثل هذا
 لا يزيد التأمل الا تحقيقا فالتشكيك فيه يكون دليل نقصان العقل كالتشكيك في حقائق الاشياء
 فان قيل وهم الاتفاق على الكذب باق لأنه ليس من شرط المتواتر اجتماع أهل الدنيا بل اجتماع أهل
 بلدة أو عامتهم على شيء يثبت التواتر ونقطة الاخبار عن رسول الله عليه السلام أصحابه وكانوا عسكره
 وان كثروا وقد تحققت منهم الاجتماع على صحبته مع تباين أمكنتهم فيتوهم اتفاقهم على نقل ما لا أصل له
 قلنا أصحابه قوم عدول أئمة لا يحصى عددهم ولا تنفق أما كنهم وقد اتفقت كلمتهم بعدما تفرقوا شرقا
 وغربا وهذا يقطع الاختراع فان قيل يحتمل أن الاختراع قد خفي علينا قلنا لو اتفقوا على الكذب
 لظهر ذلك في عصرهم أو بعد ذلك اذا تطاول الزمان فقد كانوا ثلاثين ألفا أو أكثر والمواطأة فيما بين
 مثل هذا الجمع لا تنكتم عادة بل تظهر كيف وقد اختلف بهم أهل النفاق وجواسيس الكفرة قال الله
 تعالى وفيكم سماعون لهم والانسان قد يضيق صدره عن سره حتى يفشي به الى غيره ويستكتمه ثم يفشي به
 السامع الى غيره ويظهر عن قريب فلو كان هنا توهم المواطأة لظهر ذلك وهذا مثل قول من يزعم أن
 الكفار عارضوا القرآن بمثل ثم انكتم ذلك فان هذا كاذم باطل لأنه عليه السلام تحداهم بأقصر سورة
 منه فلو قدروا على ذلك لما أعرضوا عنه الى بذل النفوس والاموال ولو عارضوه لما خفي ذلك مع كثرة
 الاعداء فقد كان أهل الشرك حينئذ أكثر من أهل الاسلام ولو لم يظهر فيما بيننا لظهر في ديار المشرك
 ألا ترى أن مخاريق مسيلة وغيره كيف ظهرت وهذا القائل يسلم بأن القرآن معجز وأن هذا السؤال
 باطل بهذا الطريق فلننظر بهذا الطريق أيضا سؤالي في الخبر المتواتر وأما أخبار زرادشت فتجيب
 كله بمنزلة فعل المشعبدين وأما ما نقل انه أدخل قوا ثم فرس الملك كستاسب في بطنه ثم أخرجه فأنما
 فعله في مجلس الملك بين يدي خواصه وذلك آية الوضع والاختراع لأنه لا يثبت به النقل المتواتر وروى
 أن الملك لما رأى شهادته تابعه على أن يظهر الايمان به فيكون زرادشت معه برأيه ويكون هو من ورأيه
 بالسيف فيملك بذلك وجه الارض وكذلك أخبار اليهود مرجعها الى الأحاد فان اليهود يتفانون ذلك

(قوله أو يكون الخ) بالنصب عطف (٦) على يكون المنصوب في قوله ما إن يكون الخ (قوله وإن لم يبق الخ) لاتفاق

القرن الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به والقرن أهل كل مدة كان فيها نبى أو فيه طبقة من العلم قلت السنون أو كثرت كذا قيل (قال وهو ما كان من الأحادى فى الأصل) أى كان رواه من الصحابة أقل من عدد التواتر واحدا كان راويه أو أكثر وهذا على رأى الأصوليين وأما على رأى أهل الحديث فالسنة قسمان متواتر وهو ما يكون له أسانيد كثيرة بلا حصر عدم معين والعادة أحالت تواترهم على الكذب وخبر واحد وهو ما لا يكون كذلك فإن كان له أسانيد محصورة بما فوق الاثنين أى لا يكون رواه فى كل مرتبة فى سنده أقل من ثلاثة فهو المشهور وإن كان له أسانيد محصورة بالاثنيين أى يكون رواه فى مرتبة من المراتب اثنين فهو العزيز وإن كان له أسانيد محصورة بواحد أى يكون راويه فى مرتبة من المراتب واحدا فهو الغريب كذا فى النجدة وشرحها (قال حتى ينقله قوم الخ) عم القوم إيمانهم إلى أن الخبر لو نقله واحد من الصحابة عن النبى عليه السلام ثم انتشر حتى ينقله قوم من القرن الأول لا يتوهم

عن سبعة نفر دخلوا البيت الذى فيه المسيح عليه السلام ويحقق من مثلهم التواطؤ على الكذب فإن قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصلب مما يعاينه الجمع العظيم الذى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب قلنا إنهم نقلوا الصلب بعد القتل والمصلوب بعد القتل لا يتأمل فيه عادة فى الطباع نفرة عن التأمل فى المصلوب والحلى بتغير الصلب أيضا واشتبه أيضا بعد مسافة النظر فعلم أنه كما لا يتحقق النقل المتواتر فى قتله لا يتحقق فى صلبه ولأن النقل المتواتر بينهم فى قتل رجل علموه عيسى وصلبه وهذا النقل يوجب علم اليقين فيما نقلوه ولكن لم يكن ذلك الرجل عيسى وإنما كان مشتبها به كما قال الله تعالى ولكن شبه لهم وروى أن اليهود لما دخلوا عليه قال عيسى عليه السلام لا صحابة من يريد أن يلقى الله عليه شبهة فى قتل وله الجنة فرضى به واحد منهم فألقى الله تعالى شبهة عيسى عليه السلام عليه فقتل ورفع عيسى عليه السلام إلى السماء ولم ير فإن قيل هذا القول فاسد لأنه يؤدى إلى إبطال المعارف وتكذيب العيان ويبطل الأخبار المتواترة عن رسول الله عليه السلام لجواز أن يكون قد شبه لهم ويبطل الإيمان بالرسول عليهم السلام لجواز أنهم غيرهم شبهوا بالانبياء عليهم السلام وكيف يجوز ذلك والإيمان بعيسى عليه السلام كان واجبا عليهم وما كانوا يعرفونه إلا بالعيان فكان يجب الإيمان بالشبه وهو كفر قلنا القاء شبهة المسيح عليه السلام على غيره غير مستبعد فى القدرة وفيه حكمة بالغة وهو دفع شر الأعداء عن المسيح فقد كانوا عزموا على قتله فكان هذا دفع المكر وعنه بوجه لطيف والله تعالى لطائف فى دفع الأذى عن الرسل عليهم السلام وإنما يستنكر هذا حال الإيمان به لأنه يؤدى التشبيه إلى التلبس والله تعالى علم منهم أنهم لا يؤمنون به فألقى شبهة على غيره استدراجا ليزدادوا طغيانا مع أن الرواة أهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالتواتر أى الوجوه التى قالها المخالف بطلت بالتواتر لأن المتواتر ليس من قبيل التخيلات كما كان من أخبار زرادشت للعين وليس من قبيل ما يكون بين الخواص لأنه كاسمه متواتر وليس مرجعه إلى الأحاد كما رجعت أخبار اليهود ولم تنقل بتوهم وغيبة وبعد لا تأمل بل عن بشر جرى على يديه المجزة على وجه العلانية والشيوع مع القرب منه ولم يبق فيه للشك مجال ولا للريب توهم وخيال بل ظهر ظهورا لم يبق للشك شعاع وللنفس شعاع فصار منكر المتواتر ومخالفه كافر بالله العظيم ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقد يحدث عند الاجتماع ما لا يكون عند الانفراد كقوى الحبل وغير ذلك ثم عندنا العلم الثابت بالتواتر ضرورى كالتأنيب بالمعانية وقال أبو الحسين والكعبى وأما الحرمين والغزالي نظري لأن ما يكون ضروريا لا يتحقق الاختلاف فيه بين الناس وقد وجدناهم مختلفين فى ثبوت علم اليقين بالمتواتر فعرفنا أنه ليس بضرورى ولنا أن هذا العلم يحصل لمن لا نظره كالعوام والصبيان ولو كان نظرا بالمأحصل لمن لا يكون من أهل النظر والاختلاف انما نسا من قصور العقل للبعض وذلك وسواس يعتري بعض الإنسان كما يكون فيما يعرف بالخواص ولا خلاف أن العلم الواقع به ضرورى ولا يعتبر الاختلاف فيه فكذا فى هذا (أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة كالمشهور) اعلم أن المرتبة الثانية من مراتب الاتصال وهو المشهور وهذا فصل المشهور (وهو ما كان من الأحادى فى الأصل) ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواترهم على الكذب وهم القرن الثانى من بعد الصحابة ومن بعدهم اعلم أن المشهور ما كان فى الأصل

(أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة) أى من حيث عدم تواتره فى القرن الأول وإن لم يبق ذلك معنى كالمشهور وهو ما كان من الأحادى فى الأصل) أى فى القرن الأول وهو قرن الصحابة رضى الله عنهم (ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواترهم على الكذب وهو القرن الثانى ومن بعدهم) يعنى قرن

تواترهم على الكذب فهو أيضا مشهور فإن قلت كيف يكون هذا خبرا مشهورا فإن المراد من القوم هو القرن الثانى التابعين ومن بعدهم كما سيجى من المصنف قلت إن قول المصنف وهو القرن الثانى الخ قيد أغلبي لا احترازي

(قوله ولا اعتبار الخ) فإنه عليه السلام أخبر بفساد الكذب بعد القرون الثلاثة ومن ههنا ظهر وجه الختام المصنف قوله وهو القرن الثاني ومن بعدهم (قوله فلم يبق شيء منها أحادا) فتصير مشهورة مع أنم لا تسمى مشهورة ولا تجوز الزيادة بها على الكتاب (قال وانه يوجب علم الخ) أي من حيث أنه خبر مشهور ولو كان الخبر مشهورا ووقع الاجماع عليه ونقل الاجماع اليها بالتواتر فهو يفيد اليقين لكن لأن من حيث أنه خبر مشهور بل بعارض الاجماع فلا ضير فيه (قوله أي اطمئنان (٧) يرج الخ) أي ترجح اقواله فيكون فيه

احتمال كذب الراوي وان كان خطأ احتمالا مرجوحا غاية المرجوحية كأنه ليس ذلك الاحتمال لأن أصحابه صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن وصمة الكذب بمعنى أن الغالب الراجح من حالهم الصدق فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يحصل زيادة وترجيح بدخول الخبر في حد التواتر في القرنين الآخرين فيوجب الظما أئينة وفي الدائر الظما أئينة علم ما نطمئن به النفس ونظنه يقينا ولا يطمئنون لو تأمل حق التأمل (قوله حتى جازت الزيادة الخ) بأن يقيد مطلق الكتاب بالخبر المشهور مثلا كتنقيص صيام كفارة اليمين بالتتابع بقراءة ابن مسعود رضي الله عنهما لأنه كالتواتر معنى بسبب قبول القرنين ولا يجوز نسخ نظم القرآن به لاشتراط درجته عنه صورة لوجود الشبهة فيه صورة (قوله ولا يكفر جاحده) لأنه أحاد الأصل وفيه شبهة صورة في إنكاره

من الآحاد ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم نواطوهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن بعدهم وهم قوم ثقات أئمة لا يتمون فصار بشهادة هؤلاء الأئمة الثقات وتصديقهم بمنزلة التواتر حتى قال أبو بكر الرازي أنه أحد قسمي التواتر على معنى أنه يثبت به علم اليقين لأن العلم بالاول ضروري وبالثاني استدلال وقال صاحب الميزان فيه أنه يوجب علما قطعيا عند عامة مشايخنا لأنه لما أجمع أهل العصر الثاني على قبوله صار حكمه حكم الاجماع والاجماع موجب للعلم قطعا فكذلك هذا الأنا عرفنا هذا بالاستدلال فلهذا سمي العلم الثابت به استدلالا لأن أثر الزيادة على النص ثبت بمنزلة هذه الاخبار وانما نسخ ولا يجوز نسخ ما يوجب علم اليقين إلا بما يوجب علم اليقين وقال عيسى بن أبيان يضل جاحد المشهور ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا (وأنه يوجب علم ظمأئينة) لأن ما يوجب علم اليقين يكفر جاحده كالتواتر ولا يكفر جاحده المشهور في الصحيح لأنه لما كان في الأصل من الأحاديث فيه شبهة لأن علم اليقين اغما يثبت إذا اتصل به هو معصوم عن الكذب على وجه لا يتبع شبهة الانقطاع وقد بقي هنا شبهة الانقطاع باعتبار الأصل فسقط علم اليقين وكان في إنكاره تحطئة أهل العصر الثاني في قوله لا تكذب الرسول لكونه أحاد الأصل وتحطئة العلماء لا تكون كفرا ولا كتمان بدمعة وضلال بخلاف التواتر لأن في إنكاره تكذيب الرسول لأن أوله كآخره فصار كالسموع من رسول الله وتكذيب الرسول كفرا ولم يستقم اعتبار هذه الشبهة في حق العمل لأن الشبهة المتكسبة في خبر الواحد أقوى وهي لا تمنع العمل فهذه أولى أن لا تمنع العمل ولكن مع هذا تجوز الزيادة به على النص مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لأن العلماء لما تلقوه بالقبول ولم يظهر منهم رد صار باجتماعهم جهة من حجج الله تعالى فزاد به على الكتاب لأنها نسخ بمعنى تغير المشرع بها بيان صورة لأن النسخ إبطال والزيادة تقرير والمشهور متواتر معنى لأن الأئمة تلقته بالقبول وانفاقهم على القبول لا يكون الإجماع جمعهم على ذلك ولذلك لا يمتنع جانب الصدق في روايته وبطلان توهم الاتفاق على الكذب في الصدر الاول ومن الأحاد صورة فجوزناه النسخ المعنوي دون النسخ المطلق توفيراً على الشبهين حفظهما والحاصل أن الله تعالى كما نفي المتعذر نفي المتعسر وكما لا نجد في الوضع رد العلم بالتواتر يخرج في رد المشهور لأنه لا يمكننا الفرق بينهما إلا بخرج لكن التواتر صار وجبا على ما يزداد قوة بالتأمل في سببه الداعي اليه والعلم بالمشهور انما وقع للسامع لغفلة عن ابتدائه وسكون النفس الى ما ظهر له في الحال ولو تأمل حتى تأمله لوجد شبهة في ابتدائه فلهذا سمي ظمأئينة والاول علم يقين

التابعين وتبع التابعين ولا اعتبار للشهرة بعد ذلك فان عامة أخبار الأحاد قد اشهرت في هذا الزمان فلم يبق شيء منها أحادا (وأنه يوجب علم ظمأئينة) أي اطمئنان يرجح جهة الصدق فهو دون التواتر و فوق الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضل على الأصح وقال الجصاص أنه أحد قسمي التواتر فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالتواتر على ما

تحطئة أهل العصر الثاني والثالث لا تكذب الرسول وتحطئة العلماء فسق وضلال وليس يكفر بخلاف التواتر فإنه يكفر جاحده لأن في إنكاره تكذيب الرسول فالخبر المشهور دون ولا تجوز الزيادة بخبر الأحاد على الكتاب فهو وفوقه (قوله وقال الجصاص) أبو بكر (قوله فيفيد علم اليقين) لكن لا بالضرورة بل بالاستدلال (قوله ويكفر جاحده) لأن الأئمة تلقته بالقبول وهم عدول متقون فكان كالتواتر (قوله على ما) أي في ذيل تعريف القرآن

(قال أوبكون الخ) بالنصب عطفًا على المنصوب (قوله من القرون الثلاثة) أي قرن الصحابة وهو قرن صلى الله عليه وسلم وقرن التابعين وقرن تبعهم رضى الله عنهم أجمعين (قوله شهد الخ) قال عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (قال كخبر الواحد) المضاف محذوف والتقدير كأنصال خبر الواحد لدينطبق المثال على الممثل له (قوله لمن فرق الخ) وهو الجبائي من المعتزلة (قوله يقبل الخ) لأن أمر الدين أهم من المعاملات فكان أولى باشتراط العدد فيه (قال دون المشهور والمتواتر) فإن قلت أنه إذا كان الخبر دون المشهور كان دون المتواتر إضافة لاحاجة إلى قوله والمتواتر قلت أن دون مجيء بمعنى غير إضافة لولم يقل والمتواتر لاختل المراد كما لا يخفى (قوله باي قدر كان) واحداً كان أو زائداً (قوله في أن لا يخرج منه) أي الحديث (قال وأنه يوجب الخ) إلا إذا كان خبر الواحد فيما يتكرر وقوعه ويم به البلوى ويحضره الرجال الكثيرون كحديث الجهر بالتسمية فهو لا يوجب العمل (قال دون علم اليقين) ودون الطمأنينة فإن الواحد الغير المعصوم وإن كان عادلاً أو لا يخطئ أن يكون يعرضه التيسر بأن لا يميز بين المسموع وغير المسموع ويظن غير المسموع مسموعاً ويخبر به أو الخطأ فكيف يكون خبره مقيداً لليقين أو الطمأنينة نعم إن خبر الواحد مع انضمام القرينة القطعية يقيد اليقين كما إذا (٨) أخبر أحد بموت ابن السلطان عند بكائه مع جلسائه وضرب خدود أهل بيته

(أوبكون اتصالاً فيه شبهة صورة ومعنى كخبر الواحد) وهو المرتبة الثالثة من مراتب الاتصال ۞ وهذا فصل خبر الواحد (وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر وأنه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أولوا الكتاب لبينه للناس ولا تكتمونه وقوله إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات الآية فقد ألحق (أوبكون اتصالاً فيه شبهة صورة ومعنى) لأنه لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد عليه السلام بخبر يثبتهم (كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً) إنما قال ذلك ردًا لمن فرق بينهما ما قال يقبل خبر الاثنين دون الواحد (ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر) يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ روايته حد المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك باي قدر كان لأن كلاهما سواء في أن لا يخرج منه عن الأحادية (وأنه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى فلولنا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون أي فها لا يخرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من يوتهم ليتفقهوا في الدين أي تذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء ويسيروا في آفاق العالم لاخذ العلم ولينذروا قومهم الباقية في البيوت لأجل ترتيب المعاش ومحافظة الأهل والأموال عن الكفار إذا رجعوا هذه الطائفة إلى هذه الفرقة لعلهم يحذرون أيضاً فضمير ليتفقهوا ولينذروا وارجعوا راجع إلى الطائفة وضمير اليهم ولعلهم راجع إلى الفرقة فأنه تعالى أوجب الانذار على الطائفة وهي اسم الواحد والاثنين فصاعداً وأوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت أن خبر الواحد موجب للعمل وفي الآية توجيه آخر فيه انعكاس هذه الضمائر كلها وحينئذ لا تكون مما نحن فيه

والنوحة العظيمة لكن اليقين حصل بتلك القرينة لا بخبر الواحد من حيث أنه خبر الواحد والكلام فيه (قال بالكتاب) متعلق بقوله يوجب (قوله لأجل الخ) متعلق بالباقية (قوله هذه الطائفة) أي القليلة (قوله إلى هذه الفرقة) أي الجماعة الكثيرة (قوله لعلهم) أي لعل الجماعة الكثيرة (قوله راجع إلى الطائفة الخ) والقوم هو الفرقة (قوله أوجب الانذار الخ) فإن قلت إن المراد بالانذار في الآية الفتوى للعامة لا رواية الحديث للخاصة فما ثبت قبول

الحديث الذي رواه واحد من هذه الآية قلت إن القول بهذا المراد قول بلا دليل وانصراف عن حقيقة على الكلام فلا يسمع فأنه تنادى بأعلى نداء على عموم الانذار سواء كان للعامة بالفتوى أو للخاصة برواية الحديث (قوله للواحد والاثنين الخ) على ما قال ابن عباس رضى الله عنهما (قوله وأوجب الخ) هذا بناء على أن لعل في الأصل للتبرج وهو ممتنع على الله تعالى فأريد بهما الطلب مجازاً ليكون الطلب لازماً للتبرج فيفيد الوجوب (قوله انعكاس هذه الضمائر) بأن يكون ضمير ليتفقهوا ولينذروا وإليهم راجعاً إلى الفرقة وضمير يرجعوا وعلهم راجعاً إلى الطائفة والقوم هو الطائفة والمعنى فها لا يخرج للجهاد من كل فرقة أي جماعة كثيرة (منهم طائفة) قليلة (ليتفقهوا) أي الجماعة الكثيرة الباقية (في الدين ولينذروا) أي الفرقة الباقية (قومهم) أي الطائفة الخارجين (إذا رجعوا) أي تلك الطائفة (اليهم) أي إلى الفرقة الباقية (لعلهم) أي لعل الطائفة الخارجة (يحذرون) كذا في التفسير الاحمدى والغرض أنه لا يخرج جميع الناس إلى التفسير حتى يبطل التفقه وهو الجهاد الأكبر (قوله كلها) هذا الحكم على سبيل التغليب والاجتماع الضمائر ليست معكوسة فإن ضمير يرجعوا على كلا التوجيهين راجع إلى الطائفة (قوله مما نحن فيه) أي من أن خبر الواحد موجب للعمل

(قوله المراد) أي في المتن (قوله على كل من أوتي الخ) لان الجمع اذا قبول بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد (قوله قبل خبر بريرة الخ) فان قلت ان قبوله صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وخبر سلمان يقتضي جواز العمل بخبر الآحاد والمدعى وجوب العمل به قلت اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب اذا قائل بالفصل فذم لم ولقائل أن يقول ان قبوله (٩) صلى الله عليه وسلم قولهم لا يحتمل

أن يكون لعلمه صلى الله عليه وسلم صدقهما بدليل آخر فلا يلزم من قبول قولهما حجية خبر الواحد وقد مر حديث بريرة فتذكر (قوله وخبر سلمان الخ) أي قبل صلى الله عليه وسلم خبر سلمان حين أتى بطبق رطب وقال هذه هدية فأكلها صلى الله عليه وسلم وأمر أصحابه بالآكل كذا قيل وفي جامع الترمذي عن معاوية بن حيدة القشيري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى بشيء سأل صدقة هي أم هدية فان قالوا صدقة لم يأكل وان قالوا هدية أكل وفي الباب عن سلمان وأبي هريرة اهـ (قوله بعث عليا ومعاذ رضى الله عنهما الخ) روي بعثهما الترمذي (قوله ودحية الخ) أي بعث صلى الله عليه وسلم دحية الخ رواه مسلم ودحية بكسر الدال والكلي منسوب الى بني كلب قبيلة من العرب والقبصر اسم جنس للثا الروم وكان اسم الذي أرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الدعوة

الوعيد الشديد بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذا الكلام يتناول كل واحد من آحاد الجمع لما مر ذكره في الجمع المضاف الى جماعة وهذا لان كل واحد انما يخاطب بما في وسعه وليس في وسع كل واحد منهم جعلهم حالة البيان فيجب على كل واحد منهم البيان ضرورة ولما فرض البيان على كل واحد دل أن خبره حجة وأن السامع مأثور بالقبول منه والعمل به اذا أمر الشارع لا يخالف عن فائدة حيدة ولا فائدة سوى هذا وقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والفرقة اسم لجماعة أفلاها ثلاثة والطائفة منفرعة منهم فيكون بعضهم وبعض الثلاثة واحدا واثنان ولان المتقدمين اختلفوا في تفسير الطائفة فقال محمد بن كعب وهو اسم للواحد وقال عطاء ثلاثين وقال الزهري ثلاثه وقال الحسن عشرة ولم يقل أحد بالزيادة على عشرة والخبر وان رواه عشرة لا يخرج عن حيز الآحاد لبقاء توهم الكذب فقد أمر الطائفة بالتفقه ثم بانذار قومه عند الرجوع وهو الدعوة الى العلم والعمل به فعلم بان قول الطائفة موجب للعمل والا لا يفيد الدعوة لان الله تعالى أوجب الحذر بانذار الطائفة لان لكل لستر جي وهو في حق الله تعالى محال فيحمل على الطلب لان الطلب لازم لستر جي لان المسترجي للشيء طالب له والطلب من الله تعالى أمر فثبت أن الله تعالى أمر بالحذر عند انذار الطائفة والامر للوجوب فيقتضي وجوب الحذر عند انذار الطائفة ولو لم يكن قول الطائفة حجة موجبة للعمل لما أوجب الحذر فان قلت المراد به جميع الطوائف لانه قال من كل فرقة منهم طائفة ويرى بما يبلغون حد التواتر قلت قبول الجمع بالجمع فنوزع البعض على البعض لانه لا يتصور الرجوع من الطوائف ككلها الى قوم واحد منهم لانه انما يقال يرجع الى قومه اذا كان فيهم أولا وانما يسمى الا في ابتداء قادم وقوله تعالى كنتم خيرا ما أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فانه يتناول الآحاد فصارا الامر من كل واحد أمر بالمعروف ونهيا عن المنكر فيجب القبول منه وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أمر بالتثبت في نبأ الفاسق فيكون معلولا بنسقه اذ ترتيب الحكم على الاسم المشتق بشعر بعليته ولو كان خبر الواحد غير مقبول لما عمل بالفاسق اذ عليه الوصف اللازم مغنية عن عليه العرضي (والسنة) فقد صرح ان النبي عليه السلام قبل خبر الواحد مثل خبر بريرة فيما تهدي اليه وخبر سلمان في الصدقة فردها وفي الهدية فقبلها وغير ذلك فلو لم يكن خبر الواحد حجة للعمل به لما اعتمد على ذلك فيما يأكله ومشهور منه عليه السلام بعث الافراد الى الافاق فانه بعث عليا ومعاذ الى اليمن ودحية الكلي الى قيصر وعتابا الى مكة وعبد الله بن أنيس الى كسرى ولو لم يكن على ما بينت ذلك في التفسير الاحدى ويمكن أن يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين آمنوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد أوجب على كل من أوتي علم الكتاب بيانه ووعظ به للناس ولا فائدة منه الا قبول الناس تلك الموعظة فيكون خبر الواحد حجة للعمل (والسنة) وهي أنه عليه السلام قبل خبر بريرة في الصدقة حتى قال في جوابها لك صدقة ولنا هدية وخبر سلمان في الهدية حتى أخذها وأكلها وأيضاً بعث عليا رضي الله عنه ومعاذ الى اليمن بالقضاء ودحية الكلي الى قيصر الروم برسالة كتاب يدعوهم الى الاسلام فلو لم تكن أخبار الآحاد موجبة للعمل لما فعل ذلك وهذه الاخبار وان كانت آحاد لكن لما اتفقته الامة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا يلزم اثبات أخبار الآحاد بأخبار الآحاد

(٣ كشف الاسرار ثاني) هر قلا (قوله لما فعل ذلك) أي بعث الواحد (قوله وهذه الاخبار الخ) دفع دخل مقدرة بريرة هذه الاخبار أي خبر قبول خبر بريرة وخبر بعث دحية الى قيصر وغيرهما انما وصل اليه بالآحاد فكان اثبات حجية خبر الواحد بخبر الواحد وهذا باطل (قوله اثبات أخبار الآحاد) أي اثبات حجية أخبار الآحاد

(قوله فالاجماع هو أن الصحابة الخ) ونقل البنا اجماع الصحابة على الاجتماع بخبر الواحد بالتواتر كذا قيل (قوله واحتج أبو بكر رضي الله عنه الخ) لما مات النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعت الانصار الى سعد بن عباد وكان سيدا وحيما في الانصار فقال بعض المهاجرين منا أمير ومنكم أمير فتكلم عمر رضي الله عنه ثم تكلم أبو بكر رضي الله عنه فقال في كلامه نحن الامراء أو أنتم الوزراء فقال الكلام حتى قال أبو بكر لقد علمت بأعدان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قائد قریش ولله هذا الامر فقال له صدقت فبايعوا أبا بكر كذا روى أحمد من طريق ابن (١٠) عبد الرحمن بن عوف وقال المكرمان قول الانصار منا أمير ومنكم أمير كان على

خبر الواحد موجب للعمل لما اكتفى ببعث الواحد (والاجماع) فان الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالاحاد وحاجواهم فانه روى بالتواتر أن يوم السقيفة لما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الاثم من قریش قبلوه ولم ينكر عليه أحد وقد رجعت الصحابة الى خبر الصديق في قوله عليه السلام الانبياء مدفونون حيث يموتون وفي قوله نحن معاصر الانبياء لا نورث والى كتابه في معرفة نصب الزكاة والى قول عائشة في وجوب الغسل عن الثغاء الختان والى خبر أبي سعيد في الربا وعمل أهل قباء بخبر الواحد في تحول القبلة ولا حصر لامثال هذا فصار المستند بين الكل متواترا وكذا الامة أجمعت على قبول أخبار الاحاد من الخ كالأموال والرسول والمضار بين وغيرهم (والمعقول) وهو أن خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقله ودينه يحمله على الصدق ويزجره عن الكذب لانه محذور دينه وعقله فيفيد العلم بغالب الظن فيجب العمل به لان العمل صحيح من غير علم اليقين كالمعمل بالقياس بل أولى لان المعمول به وهو قول النبي عليه السلام لاشبهة فيه وانما الشبهة في طريق الاتصال والشبهة في القياس في المعنى المعمول به كعمل بالحكم بالبينات وهذا ضرب علم فيه اضطراب لان الامة ما تلقته بالقبول فكان دون علم تاما ندية (وقيل لا عمل الا عن علم بالنص فلا يوجب العمل أو يوجب العلم لانتفاء اللازم أول ثبوت الملزوم) اعلم أن بعض الناس قالوا لا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تنف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم ولا يلزمهم عمل بالحكم بالبينات لان هذا الاصل تركه بكتاب الله تعالى بخلاف القياس فلا يقياس عليهم غير هاولان المعاملات تسترتب عليهم حقوق العباد وهم يجزؤون عن اظهار حقهم بطريق لا شبهة فيه فجوزنا الاعتماد منها عليها ضرورة وأما الثابت هنا خلق الله تعالى وهو موصوف بكمال القدرة ومتمتع عن أن يلحقه ضرورة أو يجز عن اظهار حقوقه بدليل يوجب العلم فلم يجز اثباته بما دونه كالم يجز اثبات أصل الدين من التوحيد والنبوة وصفات الباري بما فيه شبهة وكذا القياس من ضروراته اذا الحوادث معدودة والنصوص معدودة فاحتج اليه ضرورة ثم انهم اختلفوا في ما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب العمل لانتفاء اللازم وهو العلم ووقع في بعض النسخ قوله (والاجماع والمعقول) عطف على الكتاب والسنة فالاجماع هو أن الصحابة احتجوا بأخبار الاحاد فيما بينهم واحتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الاثم من قریش قبلوه من غير تكبر وعكسا أجمعوا على قبول خبر الاحاد في طهارة الماء ونجاسته والمعقول هو أن المتواتر والمشهور لا يوجب جدان في كل حادثة فالورد خبر الواحد فيها التعلل بالاحكام (وقيل لا عمل الا عن علم بالنص) وهو قوله تعالى ولا تنف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم لك فالعلم لازم للعمل والعمل ملزم للعلم فاذا كان كذلك (فلا يوجب العمل) لانه لا يوجب العلم (أو يوجب العلم لانه يوجب العمل لانتفاء اللازم أول ثبوت الملزوم) تشر على ترتيب الالف أي لا يوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم أو يوجب العلم

عادة العرب الجارية بينهم أن لا يسودا القبيلة الا واحد منهم وما ثبت عندهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخ لافه في قریش أذعنوا له وبايعوا أبا بكر (قوله بقوله عليه السلام الاثم الخ) كذا أورده على الفسار في شرح مختصر المنار (قوله على قبول خبر الاحاد) أي اذا كانوا عدولا وأما خبر الفاسق بنجاسة الماء فلا يعمل به بدون تحكيم الرأي كذا قال قاض خان قال (وقيل لا عمل الخ) أي ليس بالعمل واجبا الا اذا حصل علم أي يقين والقائل ابن داود وبعض أهل الحديث (قوله علم أي يقين) فان قلت ان اليقينة تفيد ظنا لا يقينا فينبغي أن لا يعمل بها قلت ان العمل باليقينة بالنص على خلاف القياس فان قلت ان القياس يفيد ظنا لا يقينا فينبغي أن لا يعمل به قلت ان العمل بالقياس ضروري فان الحوادث معدودة والنصوص

معدودة والضروري يتقيد بالضرورة تأمل (قال فلا يوجب الخ) هذا مذهب ابن داود (قال أو يوجب العلم) لثبوت يعني أن القائلين بانه لا عمل افرقوا فرقتين فرقة قالوا ان خبر الواحد لا يوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم وفرقة قالوا ان خبر الواحد يوجب العلم لان ملزومه وهو العمل متحقق فيحقق اللازم أيضا ويرى على الفرقة الاولى انه يلزم من بيانكم أن لا يعمل بظاهر الآيات لانتفاء العلم لانها ظنية الدلالة وعلى الفرقة الثانية انه يلزم من بيانكم افادة مظنون الدلالة العلم وهذا سخييف (قوله أو يوجب العلم) هذا هو مذهب بعض أهل الحديث ومنهم أحمد بن حنبل وداود الظاهري

لما روي وقال بعضهم وهم أهل الحديث يوجب العلم لثبوت الملزوم وهو العمل لما بيننا من إجماع العصاة
على العمل بأخبار الآحاد وإجماعهم موجب للعلم ونحن نمنع ثبوت هذه الملازمة لوجود العمل بانظن
الغالب بالإجماع في القياس والشهادات وغير ذلك فعلم أن الآية غير مجرأة على عمومها فكانت محمولة
على وجه خاص وهو ما روي عن الحسن لا نقل رأيت به فعل وسمعت ولم ترو ولم تسمع وبدل عليه قوله
إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً أي تسأل هذه الأعضاء عما قاله أو ما روي عن
ابن الحنفية أنه شهد شهادة الزور أو ما روي عن غيره أنه منى عن القذف على أن المنفي هو اتباع ما ليس له
علم بوجه ولم يوجده لأن ذلك نوع من العلم فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به قال الله
تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار إذ الإيمان هو التصديق وهذا لا يعرف إلا بالغالب
الظن وإذا كان كذلك فممنع انتفاء الإلزام قلت الشهادة لاظهار حقوق العباد وقد مر أن هذا الشرط غير
معتبر فيما هو من حقوق العباد قلت النص مطابق على أن القضاء يجب أيضاً بما هو من حقوق الله تعالى
كحد الشرب والسرق والزنا بالشهادة ولأن وجوب القضاء بالشهادة من حق الله تعالى حتى إذا امتنع عن
العمل به ابتلا عذره فسق ولو لم ير العمل به حقاً يكفر وقد يترتب على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق
الله تعالى كالإخبار بظاهرة الماء ونجاسته وبأن هذا الشيء قد أهدى إلى فلان فإنه يترتب على هذا الإباحة
التناول والخل والحرمة من حق الله وأما دعوى علم اليقين به فباطل لأننا قد بينا أن المشهور لا يوجب
علم اليقين بخبر الواحد أولى وهذا لأن خبر الواحد محتمل في نفسه وكيف ثبت اليقين مع وجود الاحتمال
فإن قلت لو لم يكن خبر الواحد موجباً للعلم لما صار موجباً للعلم باجماعهم فإن قلت قد وردت الأحاديث أحكام
العلماء وازدجت الأراستة سقطت الشبهة ووجب العلم باجماعهم فإن قلت قد وردت الأحاديث أحكام
الآخرة كعذاب القبر وروية الله تعالى بالإبصار مثل قوله عليه السلام استنزهوا من البول فإن عامة عذاب
القبر منه وقوله إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك ولا حظ لذلك إلا العلم لأنه لا يجب العمل
به في الدنيا قلت منها ما هو مشهور وأنه يوجب العلم عند كثير من أصحابنا ومنها ما هو من الآحاد لكنه
يوجب ضرباً من العلم على ما مر وفيه نوع من العمل أيضاً وهو عقد القلب عليه لأن العقد فضل عن العلم
وليس من ضرورات العلم بدليل أن المقلد يعتقد بآثار الله وأحد وليس له علم لأن العلم بالحادث ضروري
أو استدلالى وهذا العلم ليس بضروري بل هو استدلالى ولا استدلال مع هذا العمى المقلد قال الله
تعالى ويحذوهم أو استيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فينهم تركوا
عقد القلب على ثبوته بعد العلم به فصح الابتلاء بعقد القلب على الشيء كاصح الابتلاء بالعمل بالبدن
ولهذا جوزنا النسخ قبل التمكن من العمل بعد التمكن من عقد القلب ويحكى عن النظام أن خبر الواحد
عند اقتران بعض الأسباب به موجب للعلم ضرورة فإن من مريباب دار ورأى آثار غسل الميت
وعجز خراجة منها فائتة مات فلان فإنه يعلم موته ضرورة بهذا الخبر الواحد لا اقتران هذا السبب
به قال وهو علم يحدثه الله تعالى في قلب السامع كالمعلم بالخبر المتواتر ويجوز القول بأن الله تعالى يحدثه في
قلب بعض السامعين دون البعض كاللوط يعلق من بعض دون البعض وهو باطل فإن الثابت ضرورة
لا تختلف الناس فيه كالعالم الواقع بالمعينة وبالنسبة المتواترة وانما ثبتت الظمة أي نسبة خبر الخبر بالموت
لثبوت الملزومه وهو العمل والجواب أن النص محمول على شهادة الزور أو المعنى لا يتبع ما ليس لك
به علم بوجه ما بدليل وقوع النكرة في سياق النبي ثم لما كان خبر الواحد لم يبلغ رواته حد التواتر
والشهر فلا بد أن يعرف حال رآه بأنه امام معروف أو مجهول والمعروف امام معروف بالفتوة أو بالعدالة

(قوله إن النص الخ) وإن
ذلك النص مخصوص بالعقائد
الإيمانية فإن اتباع الظن
في العقائد الإيمانية حرام
وإن الخطاب في ذلك النص
إلى النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة وهذا من خصائصه
عليه السلام فإنه يمكن له
حصول علم كل شيء ينزل
الوحي ولا يمكن هذا الآحاد
الامة فلا بد لهم من اتباع
الظن (قوله على شهادة
الزور) فمراد الآية أن
لا تشهد شهادة كاذبة بغير
علم (قوله بدليل وقوع الخ)
يعني أن لفظ العلم نكرة
وقعت في الآية تحت النبي
فيفيد العموم وحينئذ فالمراد
بالعلم هو الاعتقاد الرابع
المستفاد من سند سواء
كان قطعاً أو ظناً استعماله
بهذا المعنى شائع كذا قاله
البيهضاوي

(قال ان عرف) أي بعد كونه عادلا صاحب الورع (قال بالفقه) أي بالقياس الشرعي (قال والتقدم في الاجتهاد) كلمة في معنى اللام أي التقدم على غيره درجة لاجل الاجتهاد (قوله وهو جوع عبدل) وفيه بحث لان بناء فعل مختص بالاجمعي والنسب كانه أعظم العلم امرجه الله عن الباب الا أن لا تثبت هذه القاعدة عند المصنف أو يقال ان ذلك قياس وهذا على غير القياس (قوله مرخم عبد الله) هذا الترخيم من المجائب فان الترخيم حذف في آخر الاسم تخفيفا عند التركيب وهو جائز في المنادى في سعة الكلام وفي غير المنادى لضرورة ولا ضرورة ههنا فالاولى أن يقال ان العبادلة تجمع عبد ووضعها كالتسعة للمرأة أو جمع عبدل ومن العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل (قوله وقيل عبد الله بن الزبير) أي بدل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فان عبد الله بن مسعود ليس منهم كذا قال (١٢) الفيروزي في القاموس وقال ابن الهمام انه أيضا مشتهر بالفقه

والتقدم والفتوى فهو أولى بالمخول تحت العبادلة وقال الكرماني انهم أربعة عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص (قال يترك به القياس) أي ان خالف القياس الحديث وأما ان توافقا فيكون التمسك بالحديث لا بالقياس والقياس يكون مؤيدا للحديث قال (خلافا لما لا يعلم خلاف مالك من أصول ابن الحجاج كذا قيل (قوله مقدم الخ) لانه تمكن في خبر الواحد شبهات كثيرة من كون الراوي ساهيا أو غالطا أو كاذبا والقياس ليس فيه شبهة الاشبهة الخطا وما فيه شبهة واحدة أولى بالعمل (قوله لما روى أن أبا هريرة الخ) قال السارح في المنهية ايراد هذه الرواية ههنا ليس على ما ينبغي لان أبا هريرة لم يكن معروفا بالفقه بل بالعدالة والاضبط كما سيجيء انتهت وهذا الحديث أورده على القاري في شرح مختصر المنار (قوله عیدان) جمع عود بالضم جوب كذا في الصراح ويمكن أن يقال ان ردا بن عباس رواية أبي هريرة ليس لتقدم القياس على خبر الواحد بل لعله كان لأسباب عارضة تدبر ويحتمل أن يكون المراد من الحديث من أراد حل جنازة فليتبوضأ لان جملها عبادة وهي مع الطهارة أفضل ولانه يكون مستعدا للصلاة عليها كذا قيل (قوله يقين بأصله) فانه قول من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم (قوله في طريق وصوله) فانه يحتمل الكذب والغلط والنسيان من الراوي فلما رقت هذه الشبهة كان يقينا (قوله مشكوك بأصله ووصفه) لما دخله الرأى فيه اذ كل وصف يحتمل أن يكون علة فلا يعلم يقينا أن الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر الاوصاف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنه المهتم مؤثرا

والجهول على خمسة أنواع فاشتغل ببيانها وقال (والراوى ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة) وهو جمع عبدل مرخم عبد الله والمراد بهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنه وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وقيل عبد الله بن الزبير وبلحق بهم زيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وأبوموسى الاشعري رضي الله عنهم (كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لما لا رجح الله) فانه قال القياس مقدم على خبر الواحد ان خالفه لما روى أن أبا هريرة لما روى من حل جنازة فليتبوضأ قال له ابن عباس رضي الله عنه أيلزمنا الوضوء من حل عیدان يا بسة ونحن نقول ان الخبر يقين بأصله وانما الشبهة في طريق وصوله والقياس مشكوك بأصله ووصفه

فلا في المنهية ايراد هذه الرواية ههنا ليس على ما ينبغي لان أبا هريرة لم يكن معروفا بالفقه بل بالعدالة والاضبط كما سيجيء انتهت وهذا الحديث أورده على القاري في شرح مختصر المنار (قوله عیدان) جمع عود بالضم جوب كذا في الصراح ويمكن أن يقال ان ردا بن عباس رواية أبي هريرة ليس لتقدم القياس على خبر الواحد بل لعله كان لأسباب عارضة تدبر ويحتمل أن يكون المراد من الحديث من أراد حل جنازة فليتبوضأ لان جملها عبادة وهي مع الطهارة أفضل ولانه يكون مستعدا للصلاة عليها كذا قيل (قوله يقين بأصله) فانه قول من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم (قوله في طريق وصوله) فانه يحتمل الكذب والغلط والنسيان من الراوي فلما رقت هذه الشبهة كان يقينا (قوله مشكوك بأصله ووصفه) لما دخله الرأى فيه اذ كل وصف يحتمل أن يكون علة فلا يعلم يقينا أن الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر الاوصاف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنه المهتم مؤثرا

(قال وأبي هريرة) فيه أن أبا هريرة فقيه صرح به ابن الهمام في التحرير كيف وهو لا يعمل بفتوى غيره وكان يفتى في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وكان يعارض أجلة الصحابة كابن عباس فإنه قال إن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعدا لاجلين فرده أبو هريرة وأفتى بأن عدتها موضع الحمل كذا قيل (قوله لانسداد باب الرأي) أي فيما روى وليس المراد أنه ينسداد باب الرأي مطلقا في جميع المواضع كما لا يخفى (قوله فيكون) أي انسداد باب الرأي (قوله فاعتبروا) أي قيسوا (قوله والنقل بالمعنى) أي بأن يؤدي مضمون الحديث بعبارة أخرى سوى عبارة الحديث (قوله مستفيضا) أي مشهورا في منتهى الأرب حديث مستفيض من فاش (قوله ولم يدرك الخ) لأن الراوى لعدم كونه فقيها ليس مصونا عن عدم فهم مضمون كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه تأمل فإنه علم بتتابع حال رواة الحديث أنهم لا يتقلون الحديث بالمعنى بحيث يقع شبهة في كونه مدلول لفظ الرسول كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله تعالى (قوله كان مخالفا الخ) بأن لم يوافق قياس من الأقيسة (قوله يترك الخ) فإن فيه شبهة في المتن مع شبهة الاتصال (قوله وهذا ليس ازدراء الخ) دفع لما يتوهم من هذا الكلام وهو تحقير الصحابة والطعن فيهم بالغلط والازدراء التحقير (١٣) في الصراح ازدريته أي حقيره

(قوله لنسكتة) أي لنسكتة
ترك الحديث (قوله هي)
أي التصريفة والاعتذار
فر يفتيه كريدن يقال
اغستربه والغالى نزع
كران كذا في منتهى الأرب
(قوله لا تصروا الخ) رواه
مسلم عن أبي هريرة وقوله
لا تصروا الأبل بضم التاء
وفتح الصاد ونصب الأبل
كذا قال النووي في شرح
صحيح مسلم والنظران
نظرة لنفسه بالاختيار
والامساك ونظرة للبائع
بارد والفسخ (قوله بعد
ذلك) أي بعد التصريفة
(قوله ينبغي أن يكون الخ)
وصاع التبرليس مثل اللبن
ولا قيمته وللخصم أن يقول

وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وأبي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الأبال ضرورة كحديث المصراة

فلا يعارض الخبر قط (وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وأبي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الأبال ضرورة) وهي أنه لو عمل بالحديث لانسداد باب الرأي من كل وجه فيكون مخالفا لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار والراوى فرض أنه غير فقيه والنقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فلعل الراوى نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلماذا كان مخالفا للقياس من كل وجه فلهذه الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس وهذا ليس ازدراء بأبي هريرة واستخفافا به معاذ الله منه بل بيان لنسكتة في هذا المقام فتنبيه (كحديث المصراة) هي في اللغة حبس البهائم عن حلب اللبن أياما وقت ارادة البيع لحلب المشتري بعد ذلك فيغتر بكثرة لبنه ويشتره بثمن غال ثم يظهر الخطأ بعد ذلك فلا يحلب الا قليلا وحديثه هو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال لا تصروا الأبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضىها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر ومعه ما ان ابتلى المشتري بهذا الاعتذار فان رضىها خيرا وحسن وان غضبها ردها وصاعا من تمر وعروض اللبن الذي أكل في يوم أول فان هذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه فان ضمان العدوانات والبياعات كلها مقدر بالمثل في المثل وبالقمة في ذوات القيم فضمن اللبن المشروب ينبغي أن يكون باللبن أو بالقمة ولو كان بالتبر فينبغي أن يقاس بقله اللبن وكثرته لأنه يجب صاع من التمر البتة قل اللبن أو كثر فذهب مالك والشافعي رحمه الله إلى ظاهر الحديث وابن أبي ليلى وأبو يوسف رحمه الله إلى أنه ترد قيمة اللبن وأبو حنيفة رحمه الله إلى أنه ليس له أن يرد ما ويرجع على البائع بأرضها ويمسكها ~~كذا نقله بعض الشارحين~~ ثم هذه التفرقة بين المعروف بالنسقة والعدالة

ان رد الصاع لعله يكون قضاء بمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني (قوله وابن أبي ليلى وأبو يوسف الخ) لعل الرواية عنهم مختلفة فإنه قال النووي في شرح صحيح مسلم أن أبا ليلى وأبا يوسف متفقان مع الشافعي رحمه الله وفي اللغات شرح المشكاة أن أبا يوسف مع الشافعي رحمه الله (قوله ليس له أن يرد ما الخ) فإن الحديث الذي رواه أبو هريرة وان كان فقيها لكنه مخالف للنص القطعي كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فهو كذا كان اللبن الحليب ملك البائع فاعتدى عليه المشتري فكان الضمان بالمثل لا بصاع التمر فإنه ليس مثله وان كان ملكا المشتري فهو تصرف في ملكه ولا معنى للضمان والسنة المشهورة التي رواها في شرح السنة عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان فلما دخل المبيع في ضمان المشتري وملكه صار الخراج منه ومنافعه في ملك المشتري فلا ضمان لهذه المنافع والأرض الغرم (قوله هكذا نقله بعض الشارحين) أي على القارى في شرح مختصر المنار وابن الماث في شرح المنار وفي التحقيق عندنا التصريفة ليست بعيب وليس للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط لان البيع يقتضى سلامة المبيع وبقلة اللبن لا تفوت صفة السلامة لان اللبن غرة وبعدها لا يعدم صفة السلامة فبطلت أولى اه

(قوله مذهب عيسى بن ابان) من الحنفية ثم اعلم بان هذا قول مستحدث ولم يتقل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوى في نقد خبره على القياس وكيف وقد نقل عن امامنا الاعظم رحمه الله تعالى وعن الرسول فعلى الرأس والعين كذا في التحقيق (قوله عند الكرخي) أي أبي الحسن الكرخي (قوله كل راو عدل) أي ضابط فقهها كان أو غير فقهه (قوله مقدم الخ) بدليل ما مر من الشارح سابقا بقوله ونحن نقول ان الخبرين الخ والتغيير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم والظاهر انه يروى كما سمع ولو غير بغير على وجه لا يغير المعنى فان الصحابة عدول الامة (قوله ولهذا) أي ليكون خبر الراوى العدل الضابط مقدم على القياس قبل عمر رضى الله عنه الخ اعلم أولاً أن عمر رضى الله عنه استشار الناس وسألهم عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم في اسقاط المرأة الجنسين فقام جليل بن مالك فقال كنت بين امرأتين فضربت احدهما الاخرى بسطح فقتلها وجنيتها باقتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنبها بغرة وأن تقتل أي القاتلة قصاصا فقال عمر الله اكبر لولم أسمع بهذا القضية بغير هذا كذا في سنن أبي داود فقبل عمر قوله مع انه ما كان من فقهاء الصحابة وثانيان المسطح عود من أعداء الخيمة كذا قال أبو عبيد والجنيين الولد مادام في البطن والغرة أصلها بياض في جهة الفرس ويطلق على العبد والامة وانما المراد منه عند الفقهاء ما يبلغ قيمته نصف عشر الدية معناه دية الرجل وهذا في الاكثر وفي الاثنى عشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم كذا قال على القارى ولذا فسر الشئ في الغرة بمائة درهم (قوله وأما حديث الوضوء الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان حديث الوضوء على من (١٤) قهقه في الصلاة مخالف للقياس من كل وجه فينبأ على قاعدة المتن ببقى أن يتروك

وان كان مجهولا بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالعرف
مذهب عيسى بن ابان وتابعه أكثر المتأخرين وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى شرطاً لتقدم الحديث على القياس بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة ولهذا قبل عمر رضى الله عنه حديث جليل بن مالك في الجنين وأوجب الغرة فيه مع أنه مخالف للقياس لان الجنين ان كان حياً وجبت الدية كاملة وان كان ميتاً فلا شئ عليه وأما حديث الوضوء على من قهقه في الصلاة فهو وان كان مخالفاً للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبار كبار وأنس وغيرهما ولذا كان مقدم على القياس (وان كان مجهولاً) أي في رواية الحديث والعدالة لا في النسب (بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد) خالفه لا يخلو عن خمسة أقسام (فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالعرف) في كل من الاقسام الثلاثة لان رواية السلف شاهدة بحصته والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلذا يتقبل وأما المختلف فيه فأوردوا في مثاله ما روى أن ابن مسعود رضى الله عنه سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر احتى مات عنها فاجتهد شهر او قال بعد

الحديث ويعمل بالقياس فان راويه معبد الخ راعى ليس فقهها (قوله مخالفاً للقياس) وقد عدل مالك والشافعي رحمه الله بالقياس وقالان القهقهة لا تنقض الوضوء (قوله لكن رواه عدة من الصحابة الخ) في شرح المنية وروى مسند ابن سعد عن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين

وأسمها حديث ابن عمر رواه ابن عدى في الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس عن ذلك عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة انتهت (قال وان كان مجهولاً) اعلم أن كلام المصنف في مطلق الراوى صحابياً كان أو غيره كما يظهر من السوق فالجواب منه انه كيف يتفوه بجهالة العدالة في الصحابة فان الصحابة كلهم عدول الامة ليسوا بعمل الطعن نعم يحكم بتوهم بعضهم في بعض الروايات وهذا ليس منافياً لعدالتهم اللهم الا أن يقال ان الجزم بالعدالة يختص عن اشهر الصحبة والباقيون كسائر الناس عدول وغير عدول كذا قيل (قوله لا في النسب) فان الجهالة في النسب غير مانعة عن القبول عند عامة اصوليين خلافاً لبعض (قال بان لم يعرف الخ) هذا بيان الجهالة في رواية الحديث (قوله كوابصة بن معبد) هذا لا يخلو عن شئ فان وابصة بن معبد من المعروفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محصن وغيرهم أحاديث كذا قيل وفي التفرع وابصة بكسر الباء الموحدة ثم مهملة ابن معبد صحابي انتهى فلا تصغ الى من أنكر كونه صحابياً فافهم (قال أو اختلفوا فيه) أي قبل حديثه بعضهم ولم يقبله بعضهم (قال أو سكتوا عن الطعن) أي بعد بلوغ روايته اليهم (قال صار كالعرف) أي بالعدالة فان وافق حديثه القياس عدل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة (قوله شاهدة الخ) لان السلف لا يهتمون بالتقصير (قوله بمنزلة قبولهم) ان لم يكن كذلك انتطرت نسبة التقصير اليهم وهم لا يهتمون بذلك (قوله ما روى أن ابن مسعود الخ) روى الترمذي عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضيت

وان لم يظهر في الساف ولم يقابل برذولا قبول يجوز العمل به ولا يجب اعلم أن الراوي نوعان معروف
بالرواية ومجهول بها أما المعروف فان عرف بالفقهاء والتقدم في الاجتهاد كالحلفاء الراشدين والعبادة
الثلاثة أعني ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل
وأباموسى الأشعري وعائشة رضوان الله عليهم وغيرهم من اشتهر بالفقهاء والنظر كان حديثه حجة سواء
كان موافقا للقياس أو مخالفا له فان كان موافقا للقياس تأيده وان كان مخالفا لقياس القياس ويعمل بالخبر
وقال مالك القياس يقدم على خبر الواحد لان القياس حجة باجماع الصحابة والاجماع أقوى من خبر الواحد
فكذا ما يكون ثابتا بالاجماع ولنا أن خبر النبي عليه السلام موجب للعالم باعتبار أصله وانما الشبهة
في نقل الناقل عنه ولو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان قطعيا فأما الوصف الذي به يقوم القياس
فالشبهة في أصله اذ لا يعلم يقيناً ان الحكم في المنصوص عليه باعتباره هذا الوصف من بين سائر
الوصاف وما يكون الشبهة في أصله ون ما يكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله فان قلت
الوصف المؤثر لو ثبت انه مناط للحكم لكان قطعيا قلت الوقوف على انه مناط للحكم قطعيا لا يكون الا
بالنص أو الاجماع وحينئذ يكون المرجع الى النص أو الاجماع لا الى القياس ولا كلام فيه ولان
الوصف في النص كالخبر والرأي والنظر فيه كالسمع والقياس عمل به والوصف ساكت عن
بيان ما ادعى والخبر بيان في نفسه فكان الخبر أقوى من الوصف في الآبئة والسمع أقوى من الرأي
في الآصاف ولا يجوز ترك القوي بالضعيف وقد اشتهر من الصحابة واللف ترك الرأي بخبر الواحد
فان عمر رضي الله عنه قال حين روى له رجل بن مالك حديث الغرة في الجنين كدنا أن نقضى رأينا فيما
فيه قضاء عن رسول الله عليه السلام بخلاف ما قضى به وقال ابن عمر كنا نأمر ولا نرى به بأسا حتى روى
لنا رافع بن خديج نهيهم عليه السلام عن الخبارة فتركناه ولهذا قدم خبر الواحد على الخبر في القبل فلم
يجز الخبر معه وان عرف بالرواية والعدالة والضبط والحفظ ولكنه قليل النفع كأبي هريرة وأنس
ابن مالك وسلمان وبلال وغيرهم من اشتهر بالصحة مع رسول الله عليه السلام والسمع منه مدة طويلة
في الحضر والسفر ولكنه لم يكن من أهل الاجتهاد فوافق القياس من روايته عمل به وما خالف القياس
فان تلقته الامه بالقبول يعمل به والا فالقياس الصحيح شرعا مقدم على روايته فيما ينسب الى الرأي فيه
لان ضبط حديث رسول الله عليه السلام والوقوف على كل معنى أرادته من كلامه أمر عظيم فقد أوفى
جوامع الكلام على ما قال أوتيت جوامع الكلام واختصر لي الكلام اختصارا ونقل الخبر بالمعنى كان
مستقيما فيهم فاحتمل أن يكون كل حديث نصه لفظ الراوي نقلا لما فهم من المعنى ولا شأن أن الناقل
بالمعنى لا ينقل الا بقدر ما فهمه من العبارة واذا قصر عنه تراوى عن ذلك معاني حديث النبي عليه
السلام لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة عرى عنها القياس فنقلنا بترك
روايته اذا انسد باب الرأي وتحققت الضرورة بكونه مخالفا للقياس الصحيح من كل وجه وقال الغزالي
وغيره لا يشترط كون الراوى فقيها أو خاف ما رواه القياس أو وافق ولنا أن القياس الصحيح حجة بالكتاب
والسنة والاجماع فما خالف القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع

وقيل بين السنة هو بنفسه وأراد بالكتاب قوله تعالى لا تخرجوه من بيوتهم في باب السكنى
وقوله تعالى وللطلقات متاع بالمعروف في باب النفقة (وان لم يظهر) هذا هو القسم الخامس من المجهول
أي ان لم يظهر حديثه (في الساف ولم يقابل برذولا قبول يجوز العمل به ولا يجب) بشرط
ان لم يكن مخالفا للقياس وفائدة اضافة الحكم حينئذ الى الحديث دون القياس أن لا يمكن الخصم فيه
ما يمكن في القياس من منع هذا الحكم ولما فرغ عن بيان تقسيم الراوى شرعا في شرائطه فقال

لحامل المبينة وللمتدة
عن طلاق رجعي نفقة
وسكنى كذا لك للطلقة
ثلاثا وقال ابن الملك ولقائل
أن يقول انقطع الزوجية
في المبينة فلا يجب لها
النفقة وليس كذلك
المعتدة عن طلاق رجعي
فلا يصح القياس (قوله
وقيل) القائل أبو جعفر
الطحاوي (قوله هو) أي
عمر رضي الله تعالى عنه
(قوله لا تخرجوه من
بيوتهم) أي من مساكنهم
وقت الفراق حتى تمضي
عدتهم كذا قال البيضاوي
(قوله وللطلقات متاع
بالمعروف) قال قوم المراد
بالتامع نفقة العدة والنفقة
قد تسمى متاعا كذا قال
الجلي في حاشية نفسه
البيضاوي (قال يجوز العمل
به) لرجحان الصدق (قال
ولا يجب) لتمكن الشبهة
لعدم اشتهارهم في السلف
(قوله وفائدة الخ) دفع
دخل مقدر تقريره انه اذا
لم يكن الحديث مخالفا
للقياس وكان الحكم ثابتا
بالقياس فما فائدة اضافة
الحكم حينئذ الى الحديث
دون القياس (قوله حينئذ)
أي حين اذ لم يكن الحديث
مخالفا للقياس

وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة وهو قوله عليه السلام لا تصروا الليل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضى بها أم سكتها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر التصريفة تفعل من الصري وهو الحبس وذلك أن يزيد بيع الناقة أو الشاة فيحقق اللبن في ضرعها أياماً لا يحلبه ليرى أنها كثيرة اللبن فالأمر برد صاع من تمر مكان اللبن قل اللبن أو كثر يخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن ضمان العدو أن مقدراً بالمثل صورة ومعنى أو معنى لا صورة وهو القيمة بالأجساع والتمر ليس بمثل صورة ومعنى ولا قيمة لأن القيمة الأصلية إنما هي الدراهم أو الدينار ولعل ظاناً يظن أن في مقالتنا هذه أزدراء بأبي هريرة وليس كذلك فهو مقدم في العدالة وطول العجة مع النبي عليه السلام حتى قال له زغباً ترد حباً والضبط والحفظ فقد دعا له رسول الله عليه السلام بذلك على ما روى عنه أنه قال تزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية وإن كنت أصعب النبي عليه السلام على مل بطنى والأنصار يشتغلون بالقيام على أموالهم والمهاجرون بتجاراتهم وكنت أحضر إذا غابوا وقد حضرت مجلس الرسول عليه السلام فقال من يسط منكم رداه حتى أفيض فيه مقالتي فيضمها إليه ثم لا ينساها فبسطت برده كانت على فأفاض رسول الله عليه السلام فيها مقالته ثم ضمها إلى صدرى فما نسيت بعد ذلك شيئاً ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة رد بعض رواياته بالقياس ألا ترى أن ابن عباس لما سمعه يروى توضحاً مما سمعته النار قال أنت وضاً من الماء السخن فرد حديثه بالقياس ولما سمعه يروى من حل جنازة فليتوضأ قال أنت لمنا الوضوء في حل عيدان يابسة وقد عمل السلف برد ابن عباس فيهما دون رواية أبي هريرة ولما روى أن ولداً زنا شر الثلاثة ردت عائشة رضى الله عنها بقوله تعالى ولا تزرا زراً أخرى ومع هذا يعظم أصحابنا رواية هؤلاء فإن محمد بن الحنفية رضى الله عنه أنه أخذ بقول أنس في مقدار الخيض وغيره فظان ذلك بأبي هريرة رضى الله عنه فدل أنهم ما تركوا العمل برواية هؤلاء إلا عند الضرورة لا عند أدب الرأي على ما بينا ثم هذا النوع من القصور لا يتأتى في الراوى إذا كان فقيهاً لأن ذلك لا يخفى عليه لكمال فقهه والظاهر أنه إنما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة وأنه علم سماعه من رسول الله عليه السلام كذلك يخالف للقياس فيلزمنا ترك كل قياس بمقابلته ولهذا قلت رواية الكبار من فقهاء الصحابة فقد قال عمرو ابن ميمون سمعت ابن مسعود بنين فمسمعته يروى حديثاً بالامرأة واحدة قال سمعت رسول الله عليه السلام ثم أخذ بهرو والعرق وجعلت فرائضه ترتعد وأما المجهول وهو من لم يشتهر بطول العجة مع النبي عليه السلام وإنما عرف بما روى عن حديث أو حديثين كوابصة بن معبد وسلمة بن المحقق ومعقل بن سنان الأشجعي وغيرهم فإن روى عنه السلف وصححوه وعلموا به صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة أهل المعرفة لأنهم لا يهتمون بالتقصير في أمر الدين فلما قبلوا الحديث دل أنه صح عندهم أنه مروى عن رسول الله عليه السلام وإن اختلفوا في قبوله فكذلك عندنا لأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه روى ذلك بنفسه وذلك مثل حديث معقل بن سنان أن النبي عليه السلام قضى لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقاً فإن ابن مسعود قبل روايته لأنه موافق للقياس عنده إذ الموت مؤكده كالدخول بدليل وجوب العدة ومهر بهما وافق قضاؤه قضاء رسول الله عليه السلام ورد على قال ما نضع بقول أعرابي بوال على عقبه حسب الميراث لا مهر لها لأنه يخالف للقياس عنده إذ الفرقه وقعت قبل الدخول فصار كالدخول قبل الدخول بهما ولم يسم لها مهر ولم يعمل الشافعي بهذا القسم لأنه خالف للقياس عنده وعندنا هو حجة لأنه وافق للقياس عندنا على ما بينا وإنما تركنا إذا خالف القياس فإن قلت كيف تقبل روايته وهو مجهول لم تظهر عدالته وضبطه قلنا رواية المشهور بالعدالة عنه من غير رد عليه تعديل آياه وقد روى الثقات عنه

(قال الخبر) أي الخبر الواحد
من الرسول صلى الله عليه
وسلم (قال بشرائط) أي
بصفات متحققة في الراوي
(قال وهو نور) أي قوة
شبيهة بالنور في أنه يحصل
بها الإدراك (قوله في بدن
الآدمي) أي في الرأس أو في
القلب على اختلاف
القولين فإن قلت إن الملك
والجن أيضاً من ذوى العقول
فلا فائدة في التخصيص
ببدن الآدمي بل هو مضر
قلت إن الغرض تعريف
نوع من العقول وهو عقل
الإنسان فإنه المقصود
بالبیان دون غيره فالمعريف
خاص وكذا المعريف (قال
طريق) فاعمل للاضائة
وهي لازم ههنا والمصادر
بالطريق مقدمة
الاكتساب والنظر في القياس
والاوصاف والجزاء في
التعريفات (قال يتبدأ)
في منتهى الأرب ابتداءه
أعاز كردبان (قوله بسبب
الخ) أي إلى أن الباء في قول
المصنفه للسببية (قوله
من مكان الخ) أي إلى أن
حيث في المتن للمكان (قوله
إلى ذلك المكان) أي إلى
أن ضمير إليه راجع إلى
حيث المكاني (قوله ثم
يتبدى منه) أي نور العقل
(قوله وهذا) أي كونه مبتداً
العقول منتهى الحواس

كأن مسعود وعلمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير فثبت برواية هؤلاء عدالتهم مع أنه كان من قرن
العدول وهو قرن رسول الله عليه السلام على ما قال عليه السلام خير الناس رهطى الذين أتاهم ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يعشوا الكذب فلذلك صار حجة وصدقه في هذه الرواية أبو الجراح صاحب
رواية الأشجعي وغيرهم وإن سكتوا عن الطعن والرد بعد ما اشتهرت روايتهم عندهم فكذلك لأن
السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان فكان سكوتهم عن الرد دليل الرضا بالمسموع فكأنهم قبلوه
وروا عنه وإن ظهر حديثه ولم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل حديثه وصار مستكراً لا يجوز العمل به
على خلاف القياس فصار الحاصل أن الحكم في رواية المعروف الذي ليس بفقير وجوب العمل وحمل
روايته على الصدق إلا أن يكون مخالفاً للقياس من كل وجه والحكم في رواية المجهول أن لا يكون حجة
إلا أن يتأيد بغيره وهو قبول السلف أو بعضهم روايته ومثال المستكسر ما روت فاطمة بنت قيس أن
النبي عليه السلام لم يقض لها نفقة ولا بسكنى وكانت طلبت النفقة في العدة عن طلاق بائن فقد رده
عمر رضى الله عنه وقال لا تدع كتاب ربنا ولا سنة نبينا يقول امرأة لا تدري أصدقت أم كذبت أحفظت أم
نسيت قال عيسى بن أبان مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح فإنه ثابت بالكتاب والسنة وهو
القياس على الحاصل وعلى المعتمدة عن طلاق رجعي بجماع الاحتباس والنفقة جزء الاحتباس فإن
قلت إن ما رددت حديثهم الكذب والنسيان وبهم ما يرد كل حديث وإن وافق القياس قلت لو أراد به ذلك
لقال لا تقبل وما قال لا تدع كتاب ربنا فلماذا كرر الكتاب وأراد به القياس علم أنه رد لانه مخالف للقياس
وقد رده غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم كزيدي بن ثابت وجابر وكذلك حديث يسرة من مس ذكره
فليتوضأ من هذا القسم وقد قال بعض الصحابة إن كان شيء منك نجساً فاقطعه وقال بعضهم ما بالي
أمسسته أم أتني وإن لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برده ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل
به ولو كان يجوز العمل به لأن من كان في الصدر الأول فالعدالة ثابتة له ظاهراً لأنه من قرن العدول لما
روينا فترجح جهة الصدق في خبره باعتبار هذا الظاهر وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف فتمكن
التهمة فيه فيجوز العمل به ولا يجب ولهذا يجوز أبو حنيفة رجحه أنه القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل
لأنه كان في القرن الثالث والغالب على أهله الصدق لأنه شهد النبي عليه السلام بخير بينهم فأما في زماننا
فلا يعمل العمل برواية من هذا المحول حتى تظهر عدالته لأن الفسق غلب على أهل هذا الزمان ولهذا
لم يجوز أبو يوسف ومحمد رجحهما الله القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته فصار المتواتر موجبا علم
اليقين والمشهور علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستكسر يقيد الظن وإن الظن لا يغنى
من الحق شيئاً وبعض الظن أتم فخشى الأثم على العامل به خشية ما على تارك المشهور لانه قريب من
اليقين وهذا قريب من الكذب والمستتر يجوز العمل به ولا نوجب (واعلم جعل الخبر حجة
بشرائط في الراوى)

وهذا فصل * في شرائط الراوى (وهي أربعة العقل وهو نور وبضى عنه طريق يتبدأ به من
حيث ينتهى إليه ذلك الحواس

(واعلم جعل الخبر حجة بشرائط في الراوى وهي أربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام
فالعقل وهو نور) في بدن الآدمي (بضى عنه طريق يتبدأ به من حيث ينتهى إليه ذلك الحواس) أي
نور بضى بسبب ذلك التورط بيق يتبدأ بذلك الطريق من مكان ينتهى إلى ذلك المكان ذلك الحواس
مثلاً لو نظر أحد إلى بناء رفيع انتهى ذلك البصر إلى البناء ثم يتبدى منه طريق إلى أنه لابد له من صانع
ذى علم وحكمة فتبدأ العقول هو منتهى الحواس وهذا فيما كان الانتقال من المحسوس إلى المعقول

(قوله وأما إذا كان) أي المدرك (قال في تدي) أي فيظهر في منتهى الارب نبدي برآمدو آشكارا كريد (قال بتأمله) أي في المطلوب (قوله مدرك) فيضاف الادراك الى القلب في الشرع كما قال الله تعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب وهو وليطيفة ربانية وهو المدرك العالم العارف كذا في شرح الاوراد (قوله والعقل آله) فالعقل قوة تكون آله للفهم وبها الامتياز بين الامور النافعة والضارة بحسب الظن والاعتقاد (قوله يدرك بها الاشياء) أي الغائبة عن الحواس من غير أن يكون العقل موجباً لذلك (قوله تدرك العين) أي من غير أن يوجب الشمس أو السراج رؤية تلك الاشياء (قوله بواسطة العقل) هذا عجيب فإن النفس الناطقة هو العقل المدرك عند الحكماء بواسطة السمع والبصر والشم والذوق واللمس (١٩) وهي الحواس الظاهرة وبواسطة الحس المشترك والوهم والخيال والحافظة والمتصرف

وهي الحواس الباطنة وللتفصيل مقام آخر (قوله الكامل من العقل) ولما كان كمال العقل مشككاً لا يضبطه حدد حده الشارع بعقل البالغ ولذا قال المصنف وهو الخ ووجه اشتراط عقل البلوغ أن الصبي غير مكلف فلا يعتمد على احترازه عن الكذب ف وقعت الشبهة في روايته (قال وهو عقل الصبي) جعل عقل الصبي قاصراً أمر حكى بناء على الغالب فإنه ضعيف البنية التي قوتها دليل على قوة القوى والافئكم من صبي يكون أفطن من بالغ (قال والمعنوه) العته أفه توجب خلافاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام المعتل أو بعضه بكلام المجانين كذا قال الشارح فيما سيأتي (قوله لم يتم يجعلهم أهلاً للخ)

في تدي المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى) لأن العقل لا يوجب الدرك للقلب بل العقل يدل القلب على معرفة ما غاب من الحواس والقلب يدرك ذلك إذا نظر وتفكر بتوفيق من الله كالسراج فإنه نور تبصر به العين عند النظر لأن السراج يوجب رؤية ذلك وهو لا يعرف في البشر إلا بدلالة اختياره ما يصلح له في عاقبته فيما يأتيه و يذره إذا فعل والترك قد يكون لعاقبة جيدة وقد لا يكون كافي البهائم وبالعقل يوقف على العواقب الجيدة والحكم الباطنة التي لا تنال بالحواس (والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) وهذا لأنه معدوم فينا جلة ثم يحدث شيئاً وهو متفاوت بقسمة الله تعالى وتقديره فعلى الشرع الأحكام بآدنى درجات كماله واعتداله وأقيم البلوغ الذي هو دليل عليه في الغالب مقامه تيسيراً علينا والمطلق من كل شيء يقع على الكامل منه فشرطنا لوجوب الأحكام وقيام الحجة كمال العقل فلم يقبل خبر الصبي في نقل الشريعة لأن الشرع لما لم يجعله ولياً في ماله لنقصان في عقله في أمر الدين أولى وكذا المعنوه لأن نقصان العقل بالعته فوق نقصان العقل بالصبا فلا يدخل تحت اسم العاقل مطلقاً وإنما شرط العقل لأن الخبر الذي يرويه كلام والمراد بالكلام ما يسمى كلاماً بصورة ومعنى إذ كل موجود من الحوادث يكون بصورة ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد إلا بالعقل والتميز لأن الكلام وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الحروف المنظومة بلامعنى فإن صياح الطيور لا يسمى كلاماً وإن سمعت منها حروف منظومة وكذا الإنسان إذا نظم حروفه لا تدل على معنى لا يسمى كلاماً ومعناه لا يكون إلا بالعقل لأن غالب كلام غير العاقل الهديان فكان العقل شرطاً في الخبر ليصير خبره كلاماً (والاضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه

وأما إذا كان معقولاً صرفاً فاعلم بتدأ به طريق العلم من حيث يوجد (في تدي المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله) وفيه تنبيه على أن القلب مدرك والعقل آله على طريق أهل الاسلام فالقلب عين باطنة يدرك بها الاشياء بعد اشتراكه بالعقل كما أن في الملك الظاهر تدرك العين بعد الاشتراك بالشمس أو السراج وعند الحكماء المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل أو الحواس الظاهرة أو الباطنة (والشرط الكامل منه) أي الشرط في باب رواية الحديث الكامل من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) والمعنوه والمجنون لأن الشرع لما لم يجعلهم أهلاً للتصرف في أمور أنفسهم في أمر الدين أولى وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبي فيه إذا خلل في تحمله لكونه ميّزاً ولا في روايته لكونه عاقلاً (والاضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه)

فيه أن العبد ليس بأهل للتصرف في أمور نفسه مع أنه تقبل روايته اللهم إلا أن يقال ان ذلك لحق المولى لانه نقصان في العقل (قوله وهذا) أي وعدم اعتبار عقل الصبي (قوله السماع والرواية) أي سماع الحديث وروايته (قوله إذا خلل في تحمله) فلا يشترط وقت العمل العقل التمييز لأن الاجماع واقع على قبول روايات ابن عباس وإن سمعها قبل البلوغ وروايات عبد الله بن الزبير مع أن ولادته كانت بعد الهجرة فكان سماعه وحمله وقت الصبا (قوله لكونه ميّزاً) فيه إشارة إلى أن التمييز كافي للعمل على الأصح وليس له تقدير وحده معين خلافاً لمن قال ان أول مدة بصير الصبي فيها أهلاً للعمل أربع سنين كذا قيل (قوله أي سماعاً مثل الخ) أي إلى أن الكافي في قول المصنف (كما يحق سماعه) بمعنى التل مضاف وكلمة ما موصوفة بمعنى شيء ولفظ سماع محذوف

والضاف مع المضاف اليه مفعلة مصدر محذوف أى سماعا ولا يذهب عليك ما في هذا التركيب من التكلف والاولى أن يقال ان الكاف زائدة وكلمة ما مصدرية أى حق سماعه والحق سزاوارشدين كذا في التاج (قوله يعنى من أوله الى آخره) لان فهم المعنى لا يتيسر بدون سماع تمام الكلام (قوله وانما قال ذلك) أى انما شرط في السماع حق السماع لانه الخ (قوله ولم يعلمه) أى الخائى (قال ثم فهمه الخ) فمن ليس له علم معنى الحديث وروى الالفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست بقبولة وهذا مذهب اليه الخنفيه خلافا للاكثرين فان العادة في ضبط السنن علم معانيها لكون معانيها مقصودة منها دون الالفاظها (قوله لغويا كان أو شرعيا) هذا التعميم مستفاد من عدم تقييد المصنف للمعنى (٣٠) (قوله بسماع مطلق) أى سماع كامل (قوله الضمير في حفظه وله الخ)

ثم فهمه بمعناه الذى أريد به ثم حفظه ببذل الجهود له ثم الثبات عليه بمحاطظة حدوده ومراقبته هذا كونه على اساءة الظن بنفسه الى حين أدائه وهذا الان قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه ودلايته فى الاجمع ضبط الراوى من حين يسمع الى أن يروى وهو نوعان أحدهما ضبط المتن بصيغته ومعناه من حيث اللغة والثانى أن يضم الى ذلك ضبط معناه شرعية وهو الفقه وهو أكملهما ومطلق الضبط الذى هو شرط الراوى ينصرف اليه ولهذا لم تقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة لعدم القسم الاول من الضبط ظاهرا ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه وهو مذهبنا فى الترجيح أى ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه تمام الضبط من الفقيه وهذا لان نقل الخبر بالمعنى مشهور وفهمه فربما يقصر غير الفقيه فى أداء المعنى بل ينظر بناء على فهمه ويؤمن مثل ذلك من الفقيه فان قلت أليس نقل القرآن يصح من لا ضبط له ولا يفهم معناه قلت نقل القرآن فى الاصل من أئمة الهدى وخير الورى وانما نقلوا بعد تمام الضبط ولان نظم القرآن مجزى ويتعلق بالنظم أحكام على الخصوص كجواز الصلاة فى قول

أى سماعا مثل سماع شئ يحق سماعه يعنى من أوله الى آخره بتمام الكلمات والهيئة التركيبية وانما قال ذلك لانه كثير ما يحى السامع فى سماع مجلس الوعظ بعد أن مضى شئ من أوله وفاته ولم يعلمه المعلم للازدحام حتى يردد الكلام الماضى بعد حضوره فمثل هذا السماع لا يكون حجة فى باب الحديث بل يكون تبركا كما يؤتى بالصبيان فى مجلس الوعظ تبركا لهم (ثم فهمه بمعناه الذى أريد به) لغويا كان أو شرعيا لأن يقتصر على حفظ الالفاظ فقط لانه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت (ثم حفظه ببذل الجهود له) الضمير فى حفظه وله راجع الى المسموع والجهود مصدر بمعنى الجهد وهو الطاقة أى ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية له (ثم الثبات عليه بمحاطظة حدوده) وهى العمل بموجبه ببدنه (ومراقبته بعدا كونه) أى مع هذا كونه حال كونه مستقرا (على اساءة الظن بنفسه) بان لا يعتمد على نفسه بالقوة المحاطة بل يقول الى اذا تركته نسيته وهذا كله (الى حين أدائه) أى الى حين أن يؤديه ويبلغه الى شخص آخر كذلك واحدا كان أو جماعة فحينئذ تفرغ ذمته عند الله تعالى وتشتغل به ذمة انسان آخر يؤديه الى أحد وهكذا الى يوم التناد وأولى أن تؤلف كتب الاحاديث وهذا بخلاف القرآن لانه لم يشترط لنقله فهمه بمعناه لانه ما ثبت فى الاصل الا بأئمة الهدى وخير الورى وهم نقلوه بعد الضبط التام ونظمه فى نفسه معجزته لم يعل به الاحكام فلم يعتبر بمعناه ولانه محفوظ عن التغير ومصون عن التبديل قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر وانما له الحافظون فيصح نقل نظمته ممن ليست له معرفة بمعناه

الظاهر أن يقال ان قول المصنف له مفعلة لقوله الجهود وضميره راجع الى الضابط (قوله الجهد) فى منتهى الارب جهده بالفتح تواناى ويضم (قال عليه) أى على الحفظ (قوله وهى) أى محاطة الحدود وهى الاحكام (قوله بموجبه) بفتح الجيم (قال ومراقبته) بالجر عطف على المحاطة فى الصراح مراقبة يكذبكر وانكاه بين كردن (قال بعدا كونه) بان يكرر ما حفظه باللسان لئلا يذهب من الذهن (قوله أى مع الخ) ايماء الى أن الباء فى قول المصنف بهذا كونه للصاحبة (قوله حال كونه الخ) ايماء الى أن قول المصنف على الخ ظرف مستقر متعلق بمحذوف وهو حال (قوله وهذا كله الخ) ايماء الى أن قول المصنف الى حين أدائه ظرف مستقر متعلق بمحذوف والمبتدأ مقدر

ويمكن أن لا يقدر قوله وهذا كما ويقال ان قول المصنف الى حين الخ متعلق بالثبات (قوله الى شخص آخر) (قوله أى السامع حق السماع) والفاهم بمعناه المراد والحافظ ببذل الطاقة والمحافظ عليه (قوله فحينئذ) أى فحين اذا أبى الى الشخص الآخر الكذائى (قوله وهذا) أى اشتراط فهم المعنى المراد فى ضبط السنن (قوله وهم نقلوه الخ) فلا يتوهم وقوع الخلط بسبب نقل من لا ضبط له (قوله يتعلق به الاحكام) ألا ترى أنه يحرم تلاوته على الخب والخاص (قوله فلم يعتبر بمعناه) ولذا كان نقل القرآن بالمعنى حراما ولا تمنع الترجمة بالفارسية وغيرها وانما الممنوع النقل بالمعنى على انه القرآن المجيد والكتاب الحكيم فانه يورث فضيلا فان المروى له يقع فى ذهنه انما الكلام الالهى فيحتمل يقرأ فى الصلاة فيفضل كذا فى الصحيح الصادق

(والعدالة)

(قوله في الدين) لما كانت العدالة شرعا الاستقامة في الدين وهو الانزجار عن محظورات الدين وكان مدار الكلام ههنا على المعنى الشرعي قيد الشارح رحمه الله الاستقامة بقوله في الدين (قال ههنا) أي في باب رواية الحديث لافي باب أداء الشهادة (قال أو أصراخ) الاصرار وهو تكرار الفعل تكرار يشعري بقله المبالاة بأمر الدين فان قلت ان الاصرار على الصغيرة كبيرة ففي العبارة تطويل ويكفي أن يتولى الصنف حتى اذا ارتكب كبيرة سقطت عدالته قلت ان المراد بالكبيرة في المتن الكبيرة بنفسها مع قطع النظر عن الاصرار كما هو المتبادر فلا ضير في العبارة (قال سقطت عدالته) فان الاجترار على اتيان الكبيرة ولو مرة يرفع الامان عنه (٣١) فلهذا يكذب ثم اعلم أنه يعتبر في العدالة

المعتبرة الاجتناب عن الافعال

الرذيلة المنافية للغيرة

والمرودة كالاكل في الطريق

وعن الحرف الدينية

كالدباغة فان صاحبها لما

يحتز عن الكذب

كذا قيل (قوله بل يلم بها)

الامام فرودا مدن يقال

اللم به أي نزل به كذا في

الصراح (قوله عن جميع

ذلك) أي عن جميع الاثم

صغيرا كان أو كبيرا (قوله

على ذلك) أي على الذنب

الصغير (قوله انها سمع

الخ) ليس المقصود الحصر

كيف وقد قال سعيد بن

جبيران الكبيرة الى السبع مائة

أقرب بل ذكر العدد

محمول على بيان المحتاج اليه

من ذكر الكبيرة في ذلك

الوقت (قوله وقد في المحصنة)

أي رميها بالزنا وهو ما يفتح

الصاد المهملة أي التي

أحصنها الله وحفظها أو

بكسرها أي التي أحصنت

نفسها (قوله من الزحف)

وهو الجماعة الذين يزحفون

الى العدو أي يحشون اليهم

في منتهى الاربع زحف بالفتح

الجمهور وحرمة التلاوة على الجنب والحائض ولم يحرم نقل معناه عليهم ما في بشرط احكامه نقله علم معناه بل اعتبر في نقله نظمه وبنى عليه معناه وأما خبر الرسول فحجة بمعناه المراد بالكلام والنظم غير لازم فيه لجواز نقل الخبر بمعناه فكان المعنى أصلا فيه فشرط احكامه نقله ضبط المعنى ولأنه لا يثبت الا بنقل متواتر يرفع شبهة التبديل بتهمة الجهل بالمعنى ولان نقل القرآن ممن لا يفهم معناه انما يصح اذا بذل مجهود ههنا كثيرة ولو وجد مثله في الخبر بقبول الا أنه لما عدم ذلك عادة شرط كمال الضبط ليصير حجة وانما شرطنا سماع الكلام كما يحق سماعه لان الرجل قد ينهي الى المجلس وقد مضى صدر من الكلام وربما يخفى على المتكلم ضجوجه ايعيد عليه ما سبق من كلامه وقد يزدري السامع بنفسه فلا يرى نفسه أهلا لتبليغ الشريعة وأن يؤخذ الدين منه حتى يستعيد أول الكلام من المتكلم ويسمع حق السماع ويفهم حق التفهم ثم يفضي به فضل الله تعالى الى أن يتصدى لاقامة الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذا شرطناه (والعدالة وهي الاستقامة والمعتبر ههنا كماله وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصغر على صغيرة سقطت عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل) اعلم أن العدالة هيئة راسخة في النفس تحملها على الاجتناب عما هو محظور رديته وهي في الاصل الاستقامة يقال طريق عدل للعبادة وقلان عدل اذا كان مستقيما في السيرة لا يميل عن سنن الانصاف والحق وضده الجور وهو

(والعدالة وهي الاستقامة) في الدين وهو يتفاوت الى درجات متفاوتة بالا فراط والتعصب (والمعتبر ههنا كمالها) وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصغر على صغيرة سقطت عدالته وان لم يصبر على صغيرة بل يلم بها احكاما لم تسقط عدالته لان الاحتراز عن جميع ذلك من خواص الانبياء ومتمعد في حق عامة البشر والاصرار على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة فيجب الاحتراز عنه وفي الكبار اختلاف فعن ابن عمر رضي الله عنه أنهم اسعوا لئلا يتركوا باله وقل النفس المؤمنة وقد ذف المحصنة والفرار من الزحف وكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم وروى أبو هريرة مع ذلك كل الربا وعلى رضي الله عنه أضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر وزاد بعضهم الزنا واللواط والسحر وشهادة الزور واليمين الكاذبة وقطع الطريق والغيبة والتمار وقيل هما أمران اضافيان فكل ذنب باعتبار ما تحتته كبير وباعتبار ما فوقه صغير (دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل) فان الظاهر أن كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب ويمتنع عن خلاف الشرع ولكن هذا لا يكفي لرواية الحديث لان عدل الظاهر يعارضه ظاهر آخر وهو هوى النفس فكان عدلا من وجهه دون وجهه وانما يكفي هذا في الشاهد في غير الحدود والقصاص ما لم يطعن الخصم فاذا كان في الحدود والقصاص أو طعن الخصم فيه لا يكفي ههنا أيضا

لشكر رونه سوى دشمن وجهاد ولشكر كرا ن (قوله أو كل مال اليتيم) أي ظمنا (قوله وعقوق الوالدين) أي مخالفة أمرهما فيما لم يكن معصية وتقييد الوالدين بالمسلمين ليس احترازا (قوله والاحاد) أي العدول عن الطريق المتوسط (قوله وقيل هما) أي الصغير والكبير (قال واعتدال العقل) أي بالبلوغ (قوله فكان عدلا الخ) فصارت عدالته مشكوكه فلا تقبل روايته (قوله) وانما يكفي هذا أي العدالة القاصرة ووجه كتابته في الشاهد أدلوا واعتبرت العدالة الكاملة لا فضي الى تعطيل المصالح الدينية من اثبات الاموال وغيرها (قوله ما لم يطعن الخصم) أي المدعى عليه (قوله ههنا) أي في الشاهد

(قال والاسلام الخ) وانما شرط لان الكافر يسمى في هدم اساس الدين تعصبا فلا عبرة لروايته (قال كما هو الخ) أي تصديقوا قرارا بالله
تصديق وقرارهما واقعان وواجبان (٣٣) عليه فهذا تشبيه الجزئي بالكلّي لاحقاق الجزئي بالكلّي أو يقال ان معنى قول المصنف

الميل يقال طريق جائزا اذا كان من الثنات وهي نوعان قاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال
العقل بالبلوغ لانهم ما يحكم لانه على الاستقامة ويرجرانه عن غير ما ظاهر الا أن هذا الظاهر
يعارضه ظاهر آخر يصده عن الاستقامة وهو هو النفس فانه الاصل قبل العقل وحين رزق
النفس ما زاياله الهوى فاذا اجتماعه يكون عدلا من وجهه دون وجهه كالمعتوه والصبي العاقل فلا
يكون عدلا مطلقا وكامل وهو ما ظهر بالتجربة رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة
فيكون متمسقا بقوة دينه عما يعتقده محرما فيه من الشهوات وهذا لانه ليس لكمال الاستقامة غاية
لانها تتفاوت بتقدير الله ومشيئته فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي الى الخرج وتضييع حدود الشريعة وهو
اجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر فقبل من ارتكب كبيرة أو أصغر على صغيرة سقطت
عداته وصار متمسكا بالكذب لان من لا يتحاشى جنس الفسوق لا يتحاشى الكذب الذي هو نوع منه
فاما من ابتلى بشئ من الصغائر بلا اصرار فعديل كامل العدة وخبره حجة في إقامة الشريعة
لأنه لو شرطنا العصمة عن الكل انتعلت الحقوق لأن الله تعالى في كل لحظة أمرا ونهي ما يتعدى على العباد
القيام بحقوقهما فيتلون ببعض الصغائر * وأي عبد لك لألما * وانما شرطنا العدة لان الكلام
وقع في خبر من هو غير معصوم عن الكذب فلا يثبت جهة الصدق في خبره الا بالاستدلال وذلك بالعدالة
لان الكذب محظور دينه فيستدل بانزجاره عن محظورات دينه على انزجاره عن الكذب الذي
يعتقده محظورا وكما هو الاطلاق من كل شئ يقع على كماله فلهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور
وهو من لا يعرف ارتكابه الكبائر ولا احترازه عنها حجة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن خبر المستور
حجة مع أنه اعتاد روايه الحديث لانه لم تعرف عدته خبر المجهول وهو غير المعروف بالعدالة والرواية
أولى وقتنا المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل النبي عليه السلام أيام خبره يكون حجة على
الشرط الذي بينا (والاسلام وهو التصديق والقرار بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته وقبول
أحكامه وشرائعه والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا) اعلم أن الاسلام انما شرط لان الباب باب
الدين والكافر متم في الدين لانه يعادى في الدين ساع لما يهدم الدين الحق بادخال ما ليس منه فيه فيثبت
بالكفر تهمة الكذب ولهذا زادت شهادة الكافر على المسلم لان العداوة سبب داع الى الكذب لان نقصان
في عقله وضبطه وذلك كالأب يشهد لولده فانها ترد لان شفقتة تبعته على الكذب لولده فيكون متمسكا

(والاسلام وهو التصديق والقرار بالله تعالى كما هو واقع) فالتصديق عبارة عن نسبة الصدق الى الخير
اختيارا لان الادعاء قد يقع في قلب الكافر بالضرورة ولا يسمى ذلك ايمانا قال الله تعالى يعرفونه كما
يعرفون أبناءهم وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع ولو سلم فكفرهم باعتبار أمارات الانكار والقرار بشرط
لاجراء الاحكام أو ركن مثل التصديق (باسمائه وصفاته) بدل من قوله بالله ويحتمل أن يكون
متعلقا بالواقع المقدر خبر الهوى والاسماء هي المشتقات من الرحمن أو الرحيم والعليم والقدير والصفات
هي مبادئ المشتقات من العلم والقدرة وقبول أحكامه وشرائعه يحتمل أن يكون مرعوا معطوفا على
القرار ويحتمل أن يكون مجرورا معطوفا على قوله باسمائه وصفاته (والشرط فيه البيان اجمالا كما
ذكرنا) أي الشرط في الاسلام بيان الشرائع اجمالا بان يقول كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو
حق وان الله تعالى مع جميع صناعته قديم ثابت حق وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي بالإيمان

كما وكيمان هو متمسك
بأسمائه تعالى وصفاته
ومعنى التشبيه في هذا المقام
هو التحقيق كذا قال أعظم
العلماء (قوله يعرفونه) أي
محمد صلى الله عليه وسلم
(قوله هذا المعنى) أي نسبة
الصدق الى النبي صلى الله
عليه وسلم اختيارا (قوله
باعتبار أمارات الانكار)
كالمسجد للصنم وشدة الزناد
(قوله أو ركن الخ) التريد
بناء على اختلاف المذهبين
فانه نقل عن بعض الأشاعرة
والامام الاعظم رحمه الله
أن الاقرار ايصار ركن الا أنه
غير لازم لسقوطه عند
الاكراه وعند أكثر الأئمة
ان الايمان هو التصديق
وأما الاقرار فشرط لاجراء
أحكام الدنيا فلو صدق
بالقلب ولم يقر كان مؤمنا
عند الله تعالى (قوله
بالواقع) أي بلفظ الواقع
المقدر (قوله المشتقات)
أي الدالة على الذات مع
الصفة (قال وشرائعه)
أي الثابتة بالدلائل
القطعية وقيل ان
الاحكام خاص من الشرائع
فذكر الشرائع بعد ذكر
الاحكام تميم بعد التخصيص
(قوله يحتمل أن يكون)

أي قوله قبول (قوله على أسمائه وصفاته) أي على المجرور في قوله بأسمائه وصفاته (قال البيان اجمالا الاجامى
الخ) هذا اذا لم تعلم منه أمارات الاسلام كداء الصلاة بالجماعة وغيره وأما اذا ظهر منه علامات الاسلام فلا حاجة الى البيان
(قوله بيان الشرائع) ايماء الى أن الالف واللام في قوله البيان عوض عن المضاف اليه

(قوله حيث قال لاعرابي الخ) كذا في سنن أبي داود (قوله وقال لجارية الخ) روى أن معاوية بن الحكم قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي جارية كانت ترمي غنمي ففقدت شاة من الغنم فسألتها فقالت أكلها الذئب فلطمت في وجهها وعلى رقبة أفاعتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتلك الجارية أين الله الخ كذا روى مالك والمعنى (٣٣) أين أمر الله وأما قسرا بنهم هذا التزهره

تعالى عن المكان ثم أعلم أنه صلى الله عليه وسلم إنما امتحن إيمانها لأن الأولى في الكفارة أن تكون الرقبة مؤمنة سوى كفارة القتل فإن الإيمان فيها شرط على ما قدم (قوله المرأة) أي التي زوجها وإياها في حال صباها بالمسلم (قوله وجعل ذلك الخ) لأنها كانت في حال صباها مسلمة بالتبعية للولي فإذا بلغت انقطعت التبعية ولم تصف الاسلام فكان هذا جهلا فصار ردة (قوله وفيه) أي في اشتراط البيان التفصيلي حرج عظيم فإن أكثر الناس لا يقدر على التوضيف بالتفصيل (قال لا يقبل خبر الكافر الخ) وأما المبتدع ذو العقائد الباطلة فقبل لا تقبل روايته أصلافه فاسق بهم افوق فسق أعمال الجوارح فهو ساقط العدالة وقبل أن أباح الكذب كغلاة الشيعة فإنهم يبيعون الكذب بالتقية فلا تقبل روايته لشبهة الكذب وإن لم يبع الكذب فهو مقبول الرواية بعد تحققي الشروط لرجحان جانب الصدق فيه كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله والقول

وهو نوعان ظاهر وهو ما ثبت بنسبه بين المسلمين وثبوت حكم الاسلام بغيره من الوالدين من غير أن يوجد منه اقرار باللسان وثابت بالبيان بأن يصف الله تعالى كما هو بأسمائه الحسنى وصفاته العلى والاقرار بلا ثبوت كونه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وقبول أحكامه وشرائعه إلا أن هذا كمال يتعذر شرطه لأن أكثر الناس لا يقدر على بيان صفاته وأسمائه كما هو وأما شرط الكمال بما لا يخرج فيه وهو أن يثبت التصديق والاقرار بما قلنا أجمالا وأن يعجز عن بيانه وتفسيره بخلاف ما قاله بعض مشايخنا بأن ذكر الوصف على سبيل الاجال لا يكفي ما لم يكن عالما بحقيقة ما ذكر ولهذا قلنا أن الواجب أن يستوصف المؤمن على سبيل التلقين فيقال له ليس الله بعالم وفادر وكذا وكذا حتى يسهل عليه الجواب فإذا قال بلى فقد ظهر كمال اسلامه ألا ترى أن النبي عليه السلام استوصف الاعرابي الذي شهد برؤيه أنه لال الله وأن رسول الله قال نعم فقال الله أكبر يكفي المسلمين أحدهم وكان ذلك دأبه وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنوهن الله أعلم بإيمانهن وقد كان هذا الامتحان من رسول الله والمسلمين بالاستبصار على الاجال وقد روى أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم رحمه الله أنه قال في هذه الآية الإيمان التصديق وامتنوهن استوصفوهن فإن علمتهن مؤمنات فإن أظهرن لكم الإيمان الله أعلم بإيمانهن الله أعلم بما غاب في قلوبهن وهذا إذا لم يوجد منه الدلالات الظاهرة على الاسلام فاما إذا وجد منه الدلالات الظاهرة على الاسلام كداء الصلاة بالجماعة فانه يحكم باسلامه ويقوم ذلك مقام الوصف في الحكم بإيمانه مطلقا لقوله عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالإيمان وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالإيمان ولأن الصلاة بجماعة مخصوصة بشركاعتنا فدل فعله على قبولها كما أن من أقام شيئا من شعائر الكفر حكم بكفره إذا كان على سبيل التعظيم له فاما من استوصف فقال لأعرف ما تقول أولا فاعترف بذلك بحكم بكفره فقد قال في الجامع الكبير إذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصف فانه تبين من زوجها وان حكمنا بصحة النكاح بظاهر اسلامها (فلهذا لا يقبل خبر الكافر) لعدم الاسلام (والفاسق) لعدم العدالة (والصبي والمعتوه) لعدم العقل الكامل (والذي اشتدت غفلته) خلقة لعدم الضبط وقبل خبر الاعمي والمحدود في القذف والمرأة والعبد لوجود الشروط التي ينبغي علمها وجوب قبول الخبر بخلاف الشهادات في حقوق الناس لانهم انفقوا الى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الاداء والعمي يوجب خللا فيه لان التمييز من البصير يكون

الاجال حيث قال لاعرابي شهد به لال رمضان أشهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال لجارية أين الله قالت في السماء فقال من أنا فقالت أنت رسول الله فقال لما لكها أعنتها فانهم مؤمنة وقال بعض المشايخ رحمه الله لا بد من الوصف على التفصيل حتى إذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصف فانه تبين من زوجها وجعل ذلك ردة منها وفيه حرج عظيم لا يخفى (ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته) تفريع على الشروط الاربعة على غير ترتيب الالف فالكافر راجع الى الاسلام والفاسق الى العدالة والصبي والمعتوه الى كمال العقل والذي اشتدت غفلته الى الضبط وأما الاعمي والمحدود في القذف والمرأة والعبد فقبل روايتهم في

الاول غير صحيح فانه وردت الروايات من المبتدعين في الصحيحين كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم (قال والذي اشتدت الخ) بان كان هو أو نسيانه أغلب من حفظه (قوله على الشروط الاربعة) أي العدالة والضبط والاسلام والعقل (قوله والمحدود في القذف) المراد بعد نوبته

(قوله الشرائط) أي الأربعة المعتمدة (قوله وان لم يقبل شهادتهم الخ) لان الشهادة في حقوق الناس تحتاج الى تمييز فكان الاعمى معذور في الاعمى والى ولاية فان الشاهد ولاية على المشهود عليه اذ هو يلزم عليه شيأوهى معدومة بالرق وقاصرة بالاثوثة وأما المحدود بالقذف فعدم قبول الشهادة من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا كذا في التوضيح (قوله التقسيم الثاني) أي بما يخص بالسنة (قال أما الظاهر فالمرسل) في الكلام مسامحة والتقدير أما الانقطاع الظاهر فالمرسل من الاخبار (قوله الوسائط التي الخ) الالف واللام للجنس والمراد أن يحذف الراوى من السند سواء كان المحذوف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم أو من هو بعده وسواء كان المحذوف واحدا (٣٤) أو أكثر أو جميع الرواة فهذه الاقسام كلها من المرسل هذا على اصطلاح

بالعيان ومن الاعمى بالاستدلال وبينهما تفاوت عظيم والراوى لا يحتاج الى هذا التمييز فكان الاعمى في الرواية كالصير والى ولاية كاملة متعدي الى الغير وهى تنفى بالرق اذ الرق يسلب الولاية على الغير ويجحد القذف وتنقص بالاثوثة لما عرف فأما رواية الاخبار فليست من باب الولاية لان ما يلزم السامع من خبر المخبر بأمر الدين فانما يلزمه لانه اعتقد أن المخبر عنه وهو البارى أو رسوله مفترض الطاعة فيلزمه العمل باعتباره اعتقاده كالفاضى يلزمه القضاء بالشهادة بتقلده أمانة القضاء وقبوله بالالزام الشاهد اياه ولمالم يكن فيه الزام من الراوى لم يشترط قيام ولايته على السامع ولان خبر المخبر في الدين يلزمه أولا ثم يتعدى حكم الزوم الى غيره ولا يشترط لمثله قيام الولاية فأما الشاهد فيلزم غيره أولا ولا يلزم نفسه ولهذا جعلنا العبد كالخرف في الشهادة على رواية هلال رمضان لانه مثل الخرف فيما ذكرنا وقد كف بصير بعض الصحابة كان عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله والاخبار المروية عنهم مقبولة ولم يتفحص أحد أنهم رويوا في حالة البصر أم بعد العمى وكان أصحاب النبي عليه السلام يرجعون الى أزواجه فيما يشك عليهم من أمر الدين ويعلمون بروايتهم وقال عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الخيرة وقد قبل النبي عليه السلام خبر بريرة قبل أن تعتق وخبر سلمان حين كان عبدا في الصدقة والهدية وقد كان كثير من الصحابة من الموالى وقد نقلوا أخبارا ونقلت الامة بقبولها ولم يتفحصوا أنه كان قبل العتق أو بعده ولو كانت الحرية شرطا لما كانت حجة حتى يعلم أن النقل كان بعد العتق وقد كان أبو بكر مقبول الخبر ولم يشتغل أحد بطالب التاريخ في خبره أنه روى بعدما أقيم عليه الحد أم قبله وروى الحسن عن أبي خنيفة رحمه الله أن المحدود لا يكون مقبول الرواية لانه محكوم بكذبه بالنص وهو قوله تعالى فأولئك عند الله هم الكاذبون وفي ظاهر المذهب هو كغير المحدود وبخلاف الشهادة لان رد شهادته من تمام حده بالنص ورواية الخبر ليست في معناه ألا ترى انه لا شهادة للعبد أصلا وروايته كرواية الحر (والثاني في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو ان كان من الصحابي يقبل بالاجماع

أهل الاصول وأما أهل الحديث فقالوا انه لو حذف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم وقال التابعي السامع منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرسل ولو حذف الراوى فيما بين السند فهو المنقطع كان يقول تبع التابعي قال أبو هريرة ولو حذف أول السند أو تمام السند فهو المعلق كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا هكذا قال الشيخ الدهلوى في مقدمة مصطلحات علم الحديث (قوله وهو) أي الارسل (قوله القرن الثاني) أي قرن التابعين في منتهى الارب قرن كروى بعد كروى وجهل سال ياده يابست يأسى يا بنجاه يا شنت يا هفتاد يا هشتاد يا صديا صديا ويست وهر كروى كهفوت يشده واحدى از آن باقى غانده وفي المرقاة شرح المشكاة وفي شرح السنة القرن كل

الحديث لوجود الشرائط وان لم يقبل شهادتهم في المعاملات هكذا قيل (و) التقسيم (الثاني في الانقطاع) أي عدم اتصال الحديث بنامن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار) بان لا يذ كر الراوى الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يقول قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا وهو أربعة أقسام لانه إما أن يرسله الصحابي أو يرسله القرن الثاني والثالث أو يرسله من دونهم أو هو مرسل من وجه دون وجه (وهو ان كان من الصحابي فقبول بالاجماع) لان غالب حاله أن يسمع بنفسه منه عليه السلام وان كان يحتمل أن يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو

طبعة مقترنين في وقت قبل سمي قرنا لانه يقرن أمة بامة وعالم بالعالم وهو مصدر قرنت وجعل امما لا وقت بأولاه انتهى (قوله والثالث) أي قرن تبع التابعين (قال وهو) أي الارسل (قال بالاجماع) أي اجماع المتقدمين فلا يضره خلاف بعض المتأخرين كذا قيل (قوله لان غالب حاله أن يسمع الخ) لتحقيق الصحبة منه صلى الله عليه وسلم ثم اعلم أن ذكر هذه الجملة في غير محلها فان الكلام في ارسل الصحابي وهذا لا يتحقق إلا أن يتحقق أن الصحابي ترك الراوى الذي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فكيف يمكن حل هذا الحديث المرسل على السامع من النبي صلى الله عليه وسلم فالأصوب أن يقال في وجه مقبولة ارسل الصحابي ان ارسله يكون باسقاط صحابي آخر متوسط فهذا الصحابي الآخر هو المسقط في المرسل والصحابة كلهم معدول

فليس ههنا جهالة المسقط بل معلوم عدالته فهذا الحديث المرسل المقبول اذ ليس فيه شبهة (قوله أى مقبول الخ) فان الارسال ان كان من القرن الثاني أى التابعين فالمسقط هو الصحابي وان كان من تبع التابعين فالمسقط هو التابعي وعلى كلا التقديرين فالمسقط ليس بكاذب لانه أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بخبره في قرن الصحابة والتابعين وتبعهم (قوله صفات الراوى) كالعادلة (قوله فبالطريق الاولى) ونحن نقول ان المسقط مجهول الذات معلوم العدالة لان المرسل العدل العالم بشأن الحديث اعتمد عليه فلا حرج في قبول روايته (قوله الا الخ) استثناء من قوله لا يقبل (قوله بحجة قطعية) كالكتاب والسنة المشهورة (قوله أو قياس صحيح) أو قول الصحابة (قوله أو ثبت اتصاله الخ) بان أسنده غير مرسله أو أسنده مرسله مرة أخرى كذا قيل (قوله به) الضمير راجع الى من (قوله فلان لا يظن به الكذب الخ) اللام للتأكيد أى مصدرية أى فعدم ظن الكذب به على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى (قوله بل هو أى المرسل) فوق المسند فيرجح هذا المرسل على المسند عند التعارض وهو مذهب عيسى (٢٥) بن أبيان الأندلسي يجوز به الزيادة

على الكتاب لان هذه فضيلة تثبت للمرسل بالاجتهاد فلو جاز به الزيادة على الكتاب لزم اثبات الزيادة على الكتاب بالرأى وهو لا يجوز وأما قوة المشهور فمأثبة بالنصر ومأثبة بالنصر فهو فوق مأثبة بالرأى فيجوز به الزيادة

على الكتاب (قوله لان العدل الخ) الحاصل أن من أرسل فهو عادل وهو يعلم أن المسقط عدل مقبول الرواية فكيف لا يقبل الحديث المرسل ولذا قيل ان من أرسل فقد استكمل الصحة ومن أسند فقد أحال على غيره (قوله يقول بلا وسوسة الخ) ألا ترى الى ما قال الحسن متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غير ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين

ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا وارسال من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن أبيان والذي أرسل من وجه وأسنده من وجه مقبول عند العامة اعلم أن القسم الثاني من الاقسام الاربعة المختصة بالسنة في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن فلتجعلهما فصلين
الفصل الاول في الانقطاع الظاهر وهو المرسل من الاخبار وهو ما انقطع اسنده بأن يقول قال النبي عليه السلام من لم يسمع منه وهو على أربعة أوجه أحدها ما أرسله الصحابي وثانيه ما أرسله القرن الثاني وثالثه ما أرسله العدل في كل عصر ورابعه ما أرسل من وجه وأسنده من وجه فأما الاول فيقبل بالاجماع لان من سمعت صحبته مع النبي عليه السلام ليحمل حديثه إذا أطلق الرواية فقال قال النبي عليه السلام الاعلى سمعاه بنفسه منه عليه السلام وان احتمل الرواية عن غيره وأما الثاني فحجة بنفسه حاضر حينئذ فان أرسل الصحابي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وان أسنده يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حدثني رسول الله كذا (ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا) أى مقبول عند الحنفية بان يقول التابعي أو تبع التابعي قال رسول الله عليه السلام كذا وعند الشافعي رحمه الله لا يقبل لانه اذا جهلت صفات الراوى لم يكن الحديث حجة فاذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الاولى الا اذا تبين حجة قطعية أو قياس صحيح أو تلقته الامة بالقول أو ثبت اتصاله بوجه آخر ونحن نقول ان كلامنا في ارسال من لو أسنده الى شخص آخر يقبل ولا يظن به الكذب فلان لا يظن به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بل هو فوق المسند لان العدل اذا توضح له طريق الاسناد يقول بلا وسوسة قال عليه السلام كذا واذا لم يتضح له ذلك يكره ان يسمي الراوى ليحمله ما يحمله عنه ويفرغ ذممه من ذلك (وارسال من دون هؤلاء) بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي كذا مقبول (كذلك عند الكرخي) خلافا لابن أبيان لان الزمان بعد اقرن الثلاثة زمان فسق ولم يشهد النبي عليه السلام بعد اقرنهم فلا يقبل (والذي أرسل من وجه وأسنده من وجه مقبول عند العامة) كحديث الانسكاح الابولي رواه اسرا ئيل بن يونس مسنده او شعبة مرسله لا فيغلب اسنده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاسناد كالتعديل والارسال كالجرح وإذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح

(٤ - كشف الاسرار ثاني) أو أكثر (قوله له) أى لذلك العدل (قوله ليحمله ما يحمله عنه) أى ليحمل ذلك العدل الراوى ما يحمله ذلك العدل عن ذلك الراوى في الصراح حملته الرسالة أى كلفته حملها وتحمل الجملة أى حملها (قوله مقبول) لان العدل الى توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون (قوله فلا يقبل) وقيل ان ارسال من بعد القرون الثلاثة لو كان من علماء الحديث المميزين بين الصحيح والضعيف فيقبل والا فلا فان المرسل اذ ليس من علماء الحديث فيجوز ان لا يعلم غير الثقة ثقة واعتمد على قوله وأسقطه فوقعت الشبهة (قال وأسنده من وجه) أى راوا آخر أو من ذلك الراوى المرسل في زمان آخر (قال مقبول الخ) لان نقصان الانقطاع انجبر بالاتصال (قوله مسندا) فانه روى اسرا ئيل عن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نسكح الابولي كذا في جامع الترمذي (قوله مرسله) فانه روى شعبة عن أبي اسحق عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نسكح الابولي بخذف أبي بردة كذا في جامع الترمذي (قوله فيغلب اسنده الخ) فالمسند حجة حينئذ لا المرسل

عندنا وهو قول مالك وجهه والمعتزلة وقال الشافعي لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه آخر قال
 واهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني تتبعتها فوجدتها مسانيد له ان الجهل بالراوى جهل بصفاته
 التي تصح روايته فيمنع القبول ولنا ان المرسل حجة بالنص وهو عموم قوله تعالى ولينذروا قومهم
 وقوله ان جاءكم فاسد فبنيافتيمنوا فاذا اخبر من لا يكون فاسدا وجب القبول لما مر في بيان ان خبر
 الواحد حجة والمرسل ليس بفاسد اذ الكلام فيه فوجب قبول خبره والاجماع فان الارسل قد ظهر
 من الصحابة ظهورا لا يمكن انكاره الا ترى ان ابهريرة لما روى ان النبي عليه السلام قال من أصبح
 جنبا فلا صوم له وردت عليه عائشة رضي الله عنها قال هي أعلم حدثني به الفضل بن عباس ولما روى
 ابن عباس ان النبي عليه السلام قال لا ربا الا في النسيئة وعورض في ذلك بر بالنقد قال سمعته من
 أسامة بن زيد ولما روى أنه عليه السلام لم يزل يابى حتى رمى جرة العقبة وروجع في ذلك قال حدثني به
 أخى الفضل بن عباس وقيل ان ابن عباس ما سمع من رسول الله عليه السلام الا بضعة عشر حديثا وقد
 كثرت روايته مراسلا وان النعمان بن بشير ما سمع من رسول الله عليه السلام الا حديثا واحدا وهو قوله
 عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح سائر الجسد واذا فسدت فسد سائر الجسد الا وهي القلب
 ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام مراسلا وقال البراء بن عازب ما كل ما حدثكم به سمعناه
 من رسول الله عليه السلام وانما كان يحدث بعضنا عن بعض ولكننا لا نكذب وروى ابن عمر ان النبي
 عليه السلام قال من صلى على جنازة فله قيراط ثم أسنده الى أبي هريرة ومن التابعين كالحسن البصري
 فانه قال اذا اجتمع لي أربعة من الصحابة على حديث أرسلته ارسالا وسعيد بن المسيب فقد قيل أكثر
 ما رواه مراسل وابن سيرين فانه قال ما كنا سند الحديث الى أن وقعت الفتنة والتخوي فانه قال اذا قلت
 حدثني فلان عن عبد الله فهو ذلك واذا قلت قال عبد الله فقد سمعته عن غير واحد والشعبي والزهري
 وغيرهم والمعقول وهو ان الكلام في ارسال من لو أسند عن غيره بقبول اسناده ولا يظن به الكذب
 على ذلك الغير فلان لا يظن به الكذب على رسول الله أولى وهذا لانه اذا أسند اليه فاعما يشهد عليه
 بأنه روى ذلك واذا أرسل فاعما يشهد على رسول الله بأنه قال ذلك ومن لا يستجيز الشهادة على غير
 النبي عليه السلام بالكذب كيف يظن به أن يستجيز الشهادة على النبي بالكذب مع قوله عليه السلام
 من كذب على متعمدا فليتبوأ عقده من النار ولهذا قال عيسى بن أبيان المرسل أقوى من المسند
 فان من اشهر عنده حديث بان سمعه بطريق ما روى الاسناد لوضوح الطريق عنده واستمناضة الخبر
 لديه وقطع الشهادة بقوله قال رسول الله واذا لم يتضح الامر عنده بان سمعه بطريق واحد ذكره مسندا
 قاصدا ان يحمله ما يحمل عنه فان قلت ينبغي أن يجوز النسخ أى الزيادة على النص بالمرسل كما يجوز
 بالنسخ المشهور قلت هذا ضرب من ثبوت المرسل بالاجتهاد فلم يجوز النسخ عنه بخلاف المشهور
 لان رجحانه ثبت لمعنى فيه وهو قوة الاتصال والحديث انما صار حجة بالاتصال وهو في الاتصال أقوى
 من خبر الواحد فنصح الزيادة به وقوله الجهل بالراوى جهل بصفاته التي تصح روايته قلنا معرفة
 شرائط الرواية فيمن لم يدركه لا تتصل الا بالسماع من أدركه واذا كان من أدركه عدل فانه لا يروى عنه
 مطلقا ما لم يعرف استجماع الشرائط فيه فلما روى عنه ثبت لنا استجماع الشرائط فيه الا ترى انه اذا
 أسند الرواية اليه أو أنى على من أسنده اليه خيرا بأن قال حدثنا الثقة ولم يعرفه بما يقع لنا العلم
 به صححت روايته فكذا اذا أرسل وانما لم تقبل شهادة شاهد الفرع اذ لم يذكر الاصل لان الشهادة
 تؤكدها لا تؤكدها بالرواية حتى اعتبرنا العدد في ادون الرواية ولان الفرع ثابت عن الاصل في نقل
 شهادته حتى لم يحل له أن يشهد بما لم يشهد عليه بخلاف الرواية وأما الثالث فكذلك عند الكرخي

(قوله بأن يكون الخ) بوجود الاسناد (قوله شرائط الراوي) من العقل والاسلام وانضبط والعدالة (قال لنقصان الخ) أي بفقدها
شرط من شرائط الأربعة المذكورة (قوله والمغفل) من الاغفال في الصراح غفول بخبري اغفال متعمد منه (قال بالعرض)
أي بعرض الحديث على الأصول (قال بان خالف الكتاب) أي الذي هو قطعي الدلالة وأما الذي يمكن الكتاب قطعي الدلالة والحديث
نقل بالسند الصحيح فيمنع ذلك الحديث بل تقول الآية نحو حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها فإنه حديث صحيح معمول به
ومخالف لعموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أي ما وراء المحرمات المذكورة فلا يترك الحديث بل يخص عمومه كذا أفاد بحور
العلوم رحمه الله والنفسيل في التحقيق (قوله لاصلاحه لا ينافي الخ) روى الترمذي عن عباد بن الصامت عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لاصلاحه ان لم يقرأ بفاتحة الكتاب انتهى فاستدل الشافعية بهذا الحديث على أن قراءة الفاتحة فرض وقوله الله ليس الفرض
عندنا الا مطلق القراءة قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وتقييده بالفاتحة زيادة على النص وذلك يجوز بخبر الآحاد فقصارى الامر
أن تكون الفاتحة واجبة والنفي في قوله عليه السلام لاصلاحه في الكمال فافهم (قوله من مس ذكر الخ) روى الترمذي عن
بصرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فلا يصلي حتى (٣٧) يتوضأ انتهى فاشافعي رحمه الله

عمل هذا الحديث ونحن

عملنا بحديث طلق بن عدى

عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال وهل هو الا مضغة منه

أو بضعة منه فان حديث

الرجال أقوى لانهم أحفظ

للعلم وأضبط كذا قال ابن

الهمام وقد يؤول

حديث بصرية بان من الذكر

كناية عن اخراج شئ منه

كذا في الصحيح الصادق (قوله

فيه) أي في مسجد قباء

(قوله يستنجون بالماء) أي

بعد الحجر (قوله وفيه مس

الذكر) أي لابد في حال

الاستنجاء من مس الذكر

يباطن الكف وهو بمنزلة

البول حدث على حسب

فانه لا يفرق بين مراسيل أهل الأعصار ويقول من تقبل روايته مستنداً تقبل روايته مراسلاً للغير الذي بيننا
وقال ابن أبان لا تقبل لان الزمان زمان الفسق وقت ترك الكذب بشهادة النبي فلا بد من البيان حتى لو كان
المرسل أمينة قبيلاً وقد روى الثقات مراسله كرواه مسنده مثل محمد بن الحسن وأمثاله من
المشهورين يحمل العلم منه بقبول ارساله وقيل الصحيح أن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة
مالم يعرف منه الرواية عن ليس بعدل ثقة ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة الا اذا اشتهر بأنه
لا يروى الا عن هو عدل ثقة وأما الرابع فلا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل وأما من لم يقبله
فقد اختلفوا فيه قال بعض أهل الحديث انه مردود لان حقيقة ارساله تقع القبول فشبّهته بمنع أيضاً
احتياطاً وعامتهم على انه حجة لان المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند ناطق والساكت
لا يعارض الناطق (وأما الباطن فان كان لنقصان في المناقل فهو على ما ذكرنا وان كان بالعرض بان
خالف الكتاب أو السنة المعروفة أو الحادثة المشهورة

(وأما الباطن) فنوعان بان يكون الاتصال فيه ظاهراً او بائناً وقع الخلل بوجه آخر وهو فقد شرائط
الراوى أو مخالفته لدليل فوقه (فان كان نقصان في المناقل فهو على ما ذكرنا) من عدم قبول
خبر الكافر والفاسق والصبي والمغفل (وان كان بالعرض بان خالف الكتاب) كحديث لاصلاحه
الابن الفاتحة الكتاب مخالف لعموم قوله فافروا ما تيسر من القرآن وكحديث من مس ذكره فليتوضأ
مخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والانه في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس
الذكر (أو السنة المعروفة) كحديث القضاء بشاهد ويمين يخالف قوله عليه السلام البيعة على
المدعى واليمين على من أنكر وهو مشهور (أو الحادثة المشهورة) كحديث الجهر بالتسمية في

حكم الحديث فلزم مدح الانسان بالتطهير حال الحدث وهو حال الحدث وهو فاحش ويمكن أن يقال انه مدحه انما هو بالاستنجاء
بسبب ازالة النجاسة الحقيقية وما لزم ههنا من الحدث فهو ضمني فهو لا يضاف المدح تأمل (قال أو السنة المعروفة) متواترة كانت أو
مشهورة (قوله كحديث القضاء الخ) روى مسلم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين وشاهد أي كان للمدعى شاهد
واحد فأمره صلى الله عليه وسلم أن يحلف على ما يدعيه بدلا عن الشاهد الآخر (قوله يخالف قوله عليه السلام البيعة الخ) فانه يفيد
أن جنس الايمان على المدعى عليه لا على المدعى لعدم العهد حتى يحمل اللام على العهد (قوله رهو) أي قوله عليه السلام البيعة على
المدعى واليمين على من أنكر حديث مشهور روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعة
على المدعى واليمين على المدعى عليه (قوله كحديث الجهر بالتسمية الخ) قال الترمذي ان الخلفاء الاربعة لا يجهرون بيسم الله في الصلاة
وفي رسائل الاركان ما لم يخصه ان الامام الشافعي قال يجهر بالسلمة في الجهرية بما عن نعيم الجمه وقال صلت خلف أي هريرة روى الله
عنه فقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الى آخر السورة وقال ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال في فتح القدير أخرجه النسائي وابن حبان وابن خزيمة وبعان ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتح صلاته

بسم الله الرحمن الرحيم رواه الترمذي ولا يلزم من هذين الحديثين الجهر بالسم له فافهم وأما الأحاديث التي فيها جهر بالسملة
سريها فلم يصح منها شيء وعليه المحققون من أهل الحديث وقال الفيروز آبادي الشافعي أنه لم يثبت في الجهر بالسملة شيء
(قوله ألوف من الرجال) وكانوا طائفة لا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله (قوله عجيب) أي عادة (قال من الصدر الأول)
أي صدر الصحابة رضي الله عنهم (قوله خيرا) أي بخارة (قوله كي لانا كاه الصدقة) أي الزكاة (٢٨)

ولفظ الحديث ما رواه
الترمذي عن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن
جده أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ألوف من
يتيماله مال فليخبر فيه
ولا يتركه حتى تأكله
الصدقة انتهى ثم قال وفي
اسناده مقال لأن المثنى
ابن الصباح يضاعف في
الحديث (قوله كما قال عليه
السلام نفقة الخ) أورده
على التاري في شرح مختصر
المنار (قوله صدقة) أي
إذا كان الغرض منها
العبادة (قال كان مردودا)
أي غير جائز العمل (قوله
مردودا) أما الأول فلان
خبر الواحد مطلق
والكتاب قطعي متناوئدا
فلا اعتداده بمقابلته وأما
الثاني فلان السنة المعروفة
قطعي الثبوت وفوق خبر
الواحد فلها الاعتبار وأما
الثالث فلان الكثيرين
كانوا حاضرين في تلك
الحادثة والواحد منهم
يخالفهم وهم كانوا بخلوص
الاعتقاد طائفة لا يقول رسول

أو أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول كان مردودا منقطعاً أيضاً
الفصل الثاني في الانقطاع الباطن وهو على وجهين انقطاع لنقصان في الناقل على تمام
وانقطاع بالمعارضة أما الأول فنقل خبر الكافر فإنه لا يعتمد على روايته في الأخبار أصلاً لظهور
العداوة في أمور الدين بيننا وبين الكفار والعداوة تحمل المرء على مكاره عقله فيما يضرب عدوه وكذلك
في طهارة الماء ونجاسته لأنه إذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما يخبر به من نجاسة الماء فلا فضل
له أن يريق الماء ثم يتيمم ولا يجوز صلاته بالتيمم قبل إراقة الماء لأنه لا عبرة بخبره في باب الدين أصلاً
فبقى مجرد غلبة الظن وهذا لا يجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء بخلاف الفاسق فهناك يلزمه أن
يتوضأ بذلك الماء إذا وقع في قلبه أنه صادق في الأخبار بطهارة الماء وأن أخبر بنجاسة الماء ووقع في قلبه
أنه صادق فالأولى له أن يريق الماء ويتيمم فإن تيمم ولم يريق الماء جازت صلاته وأما في خبر الكافر
إذا وقع في قلب السامع صدقه بنجاسة الماء وتوضأ به ولم يتيمم ويلحق به صاحب الهوى فإن المختار عندنا أن
لا تقبل رواية من انحل الهوى ودعا الناس إليه وعلى هذا أئمة الفقه والحديث كاهم لأن الحاجة والدعوة
إلى الهوى سبب داع إلى النقول فلا يؤمن على حديث رسول الله عليه السلام وإنما قبلنا شهادتهم
في حقوق الناس لأن صاحب الهوى انما وقع فيه لضعفه ألا ترى أن منهم من يعظم الذنب حتى يجعله
كفراً واذنعه عن الكذب فلم يتمكن تهمة الكذب في شهادته بخلاف الخطائية وهم صنف من الروافض
يجوزون أداء الشهادة زوراً موافقينهم على مخالفتهم وقيل بعثت دون الشهادة لأن حلفهم
أنه محقق فتمكن تهمة الكذب في شهادتهم وكذلك قالوا فمين بعثت دأن الإلهام حجة يجب أن
لا تقبل شهادته لتوهم أن يعتمد على ذلك في أداء الشهادة بناء على اعتقاده وخبر الفاسق فإنه ليس
بحجة في الدين أصلاً وأما إذا أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته أو بجل الطعام والشراب أو حرمة
فإن السامع يحكم رأيه في ذلك فإن وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره ولا يعمل به لأن ذلك
حكم خاص لأنه يتعرف به من جهته لا من جهة غيره فكان مخصوصاً به لنعذر الوقوف عليه من جهة

الصلاة الذي رواه أبو هريرة فإن حادثة الصلاة مشهورة مستمرة فكان يحضرها ألوف من
الرجال ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة وهذا شيء عجيب (أو أعرض عنه الأئمة من الصدر
الأول) يعني أن الصحابة إذا تكلموا فيما بينهم بالرأى ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل
انقطاعه مثل ما روي أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة على الصبي بالرأى ولم يلتفتوا
إلى قوله عليه السلام ابتغوا في مال اليتامى خيراً كي لانا كاه الصدقة فعلم أنه غير ثابت أو مؤول
بتأويل أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة (كان مردوداً
منقطعاً أيضاً) جواب أن أي يكون الخبر في كل من هذه المواضع الأربعة مردوداً كما في النوع الأول

(و)

الله صلى الله عليه وسلم وفعله فخالفهم لا يعي بهم الوقوع الشبهة فيه وأما الرابع
فلان الصحابة هم الأصول في الدين ولم يتموا بترك الاحتجاج بالحجة فنزلت الصحابة الحاجة به عند ظهور الاختلاف بينهم دليل باهر على
أن هذا الحديث سهو من الراوي بعدهم أو منسوخ أو فيه علة أخرى فلا يعمل به (قوله كما في النوع الأول) وهو ما إذا كان نقصان في
الناقل وهذا تفسير لقول المصنف أيضاً

غيره فوجب التحري في خبره للضرورة ولا ضرورة في المصير الى روايته في الاخبار فان في المدول من الرواة كثرة وهم الذين يتولونها فكان بهم عنهم غنية فلا تعتبر رواية الفاسق فيها أصلاً غير أن الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لأن العمل بالأصل ممكن وهو أن المعطاه في الأصل فلم يجعل الفسق هدراً بل جعلناه معتبراً فلم يقبل قوله مطلقاً بل ضمننا اليه أكبر الرأي بخلاف خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها من المعاملات التي تنفذ عن معنى الإلزام لأن الضرورة غلبة لازمة لأن المعاملات يكثر وجودها ولا يوجد عدل يرجع اليه في كل موضع ولا دليل هناك يعمل به سوى الخبر فاعتبرنا فيها خبر الفاسق مطلقاً ولأن الحر في المعاملات غير ملزم فاعتمدنا فيها على خبر الفاسق مطلقاً وفي الحل والحرمه والطهارة والنجاسة ملزم فلم نعتد فيها على خبر الفاسق حتى ينضم اليه غالب الرأي ويلحق به المستور فانه كالفاسق في الصحيح فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه بمنزلة العدل في رواية الاخبار لثبوت العدالة طاهراً بقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدوداً في قذف ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور فيما ثبتت مع الشبهات اذا لم يطعن الخصم ولكن الصحيح أنه كالفاسق لأن الفسق قد غلب على أهل هذا الزمان فلا يعتمد على روايته المستور ما لم تدبر عدالته كما لا يعتمد على شهادته قبل أن تظهر عدالته وخبر الصبي فانه ليس بحجة كخبر الكافر لانه بخبره في أمر الدين يلزم الغير ابتداءً من غير أن يلتزمه لانه غير مخاطب كالنكافر يلتزمه غيره من غير أن يلتزم لانه لا يعتد بالحكم الذي يخبر به وليس له ولاية الإلزام لأن الولاية المنعديّة فرع للولاية القائمة على نفسه وليس له ولاية ملزمة على نفسه وانما هي مجوزة فكيف تثبت منعديّة ملزمة ألا يرى أن الصحابة تحملوا في صغرهم ونقصهم في كبرهم ولم ينقلوا في صغرهم فدل على أن رواية اصبي غير مقبولة وأن رواية البالغ اذا كان صبياً عند التحمل مقبولة ويلحق به المعتوه وهو من اختلط عقله ولم يزل واذالم يقبل خبر المعتوه فخير المحذور وهو عديم العقل أولاً وخبر الغفل وهو الانبياء علة الثاني ان لا يلقى له ما لماسمع فيلحق بغلبة النسيان بالذي انتقص عقله وهو المعتوه وهذا الانسهو والغلط في الرواية يكثر باعتبارها كما يكثر باعتبار اعتماده فاما اذا كان غالب حاله النيقظ فهو بمنزلة من لا غفلة له في الرواية والشهادة لانه لا يحاول البشع عن غفلة بسيرة الامن عصمه الله تعالى ويلحق به المتساهل وهو المجازف الذي لا يبالي من السهو والغلط ولا يشتغل فيه بالتدراك بعد أن يعلم فيكون بمنزلة المغفل اذا ظهر ذلك في أكثر أموره وأما الثاني وهو الانقطاع بدليل معارض فعلى أربعة أضرب أحدهما ما خالف كتاب الله تعالى فانه مردود منقطع لان الكتاب ثابت متعين وفي اتصال خبر الواحد برسول الله عليه السلام شبهة فكان رد ما فيه شبهة باليقين أحق من رد اليقين به ويستوى في ذلك الخاص والعام من الكتاب والنص والظاهر لما أمر أن العام يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً كالتخصص حتى ان العام الذي لم يخص من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا وعند الشافعي يخص به لانه يجوز به القياس فيه أولى ولا يزداد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب بخبر الواحد وان كان نصاً لالمتن أصل والمعنى فرع له لان قوام المعنى بالمتن فيجب طلب الترجيح أولاً من قبله فاذا استوى يافى جهة المعنى والمتن من الكتاب لثبوته بالتواتر فوق متن خبر الواحد لشبهته فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام نكثرت لكم الاحاديث من بعدى فاذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه منى وما خالفه فردوه واعلموا أنى منه برىء ولذلك قلنا انه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويقبل فيما ليس في كتاب الله على وجه لا ينسخه ولهذا أوجبنا الترتيب في أول الوقت لاني آخره لانه يؤدى الى نسخ الكتاب بخلاف أول الوقت كما حققناه في الفروع ومن رد خبر الواحد فقد ترك الحجة ووقع في العمل

بالشبهة وهو القياس أو الاستصحاب وخبر الواحد وإن كان فيه شبهة لكنها في طريقه وفي القياس في أصله وهو فتح باب الجهل لأن ما لا الاستصحاب الجهل والاحاد لا تترك العمل بالحجة إلى ما ليس بحجة لأن القياس إنما يكون حجة إذا لم يكن ثمة خبر ومن عمل به على مخالفة الكتاب ونسخه فقد أبطل اليقين وهو فتح باب البدعة لأنه جعل التبعية متبوعا والأساس ما هو غير متيقن به وأحدث أمرا في الدين لم يكن وإنما سواه السبيل فيما ذهبنا إليه من تنزيل كل دليل منزلة وهو أن جعلنا كتاب الله أصلا لنثبت به قيمنا وخبر الواحد من تبعنا عليه فيعمل به على موافقته وإذا لم يوجد في الكتاب ما في خبر الواحد ويرد إذا خالف الكتاب والقياس مرتباً عليه فيعمل به إذا لم يوجد ذلك الحكم في الكتاب أو السنة ولهذا لم يعمل بحديث مس الذكر لأنه مخالف للكتاب لأن الله تعالى قال فيه رجال يحبون أن يتطهروا وهي نزات في قوم يستنجون بالماء بعد الحجر ولا بد من مس الذكر حال الاستنجاء بالماء على الوجه الذي يجعله الخصم حدثا وهو باطن الكف وهو بمنزلة البول عنده والإنسان لا يستحق المسح بالتطهير في حالة الحدث وبحديث فاطمة بنت قيس في أن لا نفقة للمبتوتة لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والمراد وأنفقوا عليهم من وجدكم كما يدل قراءة ابن مسعود أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهم من وجدكم وقراءته مسموعة من رسول الله عليه السلام فذلك دليل على أن النفقة مستحقة لها بسبب العدة والمراد الحامل لأنه عطف عليه قوله وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وإنما ذكره لأن مدة الحمل ربما تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل فنفي ذلك الوهم به وبحديث القضاء بشاهد وعين مخالفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فقوله واستشهدوا أمر بفعل محمول فيما يرجع إلى عدد الشهود كقول القائل كل فانه محمول في حق تناول الماء كقول فيكون ما بعده تفسير لذلك المحمل وبيان الجميع ما هو المراد بالأمر وهو استشهاد رجلين فإن لم يكونا رجلين فرجل واحد أو رجل واحد كل طعم كذا فإن لم يكن فكذا أذنت لك أن تعامل فلانا فإن لم يكن فقلنا يكون ذلك بياناً للجميع ما هو المراد بالاذن وإذا ثبت أن الجميع ما هو المراد كور في النص كان حديث القضاء بشاهد وعين زائداً عليه والزائدة على النص في حكم النسخ عندها ولأنه قال تعالى ذلك أدنى أن لاترتابوا فجعل المذكور أدنى ما تنقضي به الرتبة من الشهادات وليس دون الأدنى شيء آخر تنقضي به الرتبة ولو كان الشاهد واليمين حجة لكان أدنى من المنصوص عليه فيكون مخالفاً للنص ضرورة ولأن الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادة وهو شهادة رجلين وغير المعتاد وهو شهادة النساء فلمن لا يحضرن مجالس المحاكم للشهادة عادة لأنهن أمرن بالقرار في البيوت فلو كان عيّن المدعى مع شاهد واحد حجة لما صح النقل إلى ما ليس بمعتاد مع ترك ما هو المعتاد ولا كان لا ثقاً بالحكمة ولأن النقل إلى غير المعتاد دليل الاستقصاء وحقيقة الاستقصاء في الاتيان على الكل وقال في آية الوصية أو أخوان من غيركم فنقل إلى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك اليوم ليست بحجة وحضور الكفار معهم وفي موت المسلمين ووصاياهم ولو كان الشاهد الواحد مع عيّن المدعى حجة لكان الأولى بيان ذلك لأنه بعد أن يترك المعهود ويأمر بغير المعهود ولا نذكر في الآية عيّن الشاهد من بقوله فيقسمان بالله وعيّن المدعى في الجملة مشرووع كافي التحالف وعيّن الشاهد غير مشرووع فكان النقل إلى عيّن الشاهد بياناً أن عيّن المدعى مع شاهد واحد ليست بحجة وبخبر المصراة لأن تقدير الضمان بالمثل أو القيمة ثابت بالكتاب وكان مخالفاً لوقدمر بيانه وبقوله عليه السلام إن ولد الزنا ثمر الثلاثة لخالفته قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وبقوله عليه السلام من أصبح جنباً فلا صوم له لخالفته قوله تعالى

فالا ن باثروهن الى قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى القبل وقد مر تحقيقه وثانيها ما خالف السنة المشهورة فهو منقطع أيضا لما أن المشهور فوق خبر الواحد والضعيف لا يظهر في مقابلة القوى وذلك مثل حديث الشاهد واليمين فإنه يخالف المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر أي على المدعي عليه أذهونص على أن اليمين على غير من عليه البينة وخبر الشاهد واليمين يردده حيث جعل اليمين على من عليه البينة وهذا لأن الخبر المشهور جعل جنس الايمان على المنكر وليس وراء الجنس شيء حتى يكون على المدعي وخبر الشاهد واليمين يقتضي أن يكون بعض الايمان في جانب المدعي فكان مردودا وحديث سعيد بن أبي وقاص في بيع الرطب بالتمر بعلة أنه ينقص اذا جنى فإنه يخالف السنة المشهورة وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر مثلاً بعلل يدا بيد والفضل ربا فقيما اشتراط المماثلة في الكيل مطلقا لجواز العقد في التقييم بآشراط المماثلة في أعدل الاحوال وهو بعدد الحشاق يكون زيادة فيكون نسخا الآن أبو يوسف ومحمد ارجهما الله قبل هذا الحديث وعمله لا نهم ما قال ان الرطب بالتمر لم يدخل تحت قوله التمر بالتمر لان الرطب لا يسمى تمرا عرفا حتى لو حلف لا يأكل تمرافا كل رطب لا يحنث فاذا لم تناول السنة المشهورة الرطب بالتمر بقي حكم الرطب بالتمر مأخوذا من الخبر الغريب وأبو حنيفة رحمه الله يقول التمر اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تنفع صورته الى أن تدرك وثالثها ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى فإنه دليل انقطاعه لان شهرة الحادثة يقتضي شهرة ما به ثبت حكم الحادثة فاذا لم يشتهر النقل عنهم وعنايتهم بالحجج أشبه من عنايتهم بادل أنه منقطع ألا ترى أن المتأخرين لما قبلوا اشتهر فيهم فلو كان ثابتا في المتقدمين لاشتهر بينهم أيضا ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل مصر على رؤية هلال رمضان لان الناس لما شاركوه في النظر والمنظر وحيدة البصر كان اختصاصه بالرؤية دليلا على أنه كاذب أو غلط بخلاف ما اذا كان في السماء علة أو جاء من موضع آخر لانه قد ينشق الغسيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر فلا يكون الظاهر مكذبا له وكذا الوصي اذا أخبر بنفقة كثيرة خارجة عن المعتاد على التيم لم يصدق للتممة بتكذيب العادة فكذا خبر الغريب اذا كان سبيله الاشتهار لهوم البلوى مكذب في العادة فبر بالتممة ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وخبر مس الذكر وخبر الوضوء مما مسته النار وخبر الوضوء من حل الجنابة لانه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام الى معرفتها ورابعها ما عرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه السلام بأن يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم تجز الحاجة بينهم بذلك الحديث فان ذلك دليل انقطاعه لانهم لا اصول في نقل الشريعة لان نقلنا بناء على نقلهم واستعمال الرأي في موضع النص غير شائع لان النص دليل لاشبهة فيه وفي الرأي شبهة فلا يجوز العدول عما لاشبهة فيه الى ما فيه شبهة فلو كان الخبر صحيحا لاحتج به البعض على البعض حتى يرتفع الخلاف الثابت بينهم بالرأي فكان اعراض الكل عن الاحتجاج به دليلا لظاهره على أنه غير ثابت ولو وقعت الحاجة به لظهرت ظهور القنوى وذلك مثل ما روى الطلاق بالرجال فان الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلا فدل أنه غير ثابت أو مؤول وتأويله أن ايقاع الطلاق بالرجال وما روى أن النبي عليه السلام قال ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كي لا نأكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل أنه غير ثابت اذ لو كان ثابتا لاشتهر فيهم ولجرت الحاجة به بعد تحقق الحاجة اليه أو مؤول وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه السلام نفقة المرأة على نفسه صدقة والشافعي أعرض عن الانقطاع الباطن المعنوي ولم يشترط العرض على الكتاب ولا على السنة المعروفة ولم يرد ما إذا شذ في حادثة فعم به البلوى وتمسك بالانقطاع

(قال والتقسيم الثالث) أى مما يختص بالسنن (قال الذى الخ) صفة للعمل فى الدائر محل الخبر حادثة ورد فيها الخبر (قوله وغيرها) أى العبادات (قوله من المسامحات الخ) لأن البحث بحث خبر الرسول وأصحابه لا خبر عامة الخلق (قال فان كان) أى محل الخبر (قال يكون خبر الواحد الخ) أى بشرط أن يكون ذلك الواحد جامعاً للشرائط الأربعة المذكورة (قوله من العبادات) أى التى هى من فروغ الدين كالصلاة وانما قلنا هذا لأن الاعتقادات لا تثبت بأخبار إلا أحاداً لا بتواترها على اليقين (قوله أو العقوبات) كالحدود والقصاص (قوله أو أدائرة بينهم) كالكفارة فانهم من حيث انهم اجزاء الفعل عقوبة ومن حيث انها تأدى بفعل هو عبادة عبادة (قوله أو مؤنة مع أحدهما) كالعشر والخراج فالعشر مؤنة الأرض التى زرعها وفيه معنى العبادة فان مصرفه مصرف الزكاة والخراج مؤنة الأرض المزروعة وفيه معنى العقوبة فانه يجب على الكفار وهو البقية بهم (قوله حديث اذا اتقى الخ) قد روى عن عائشة عن النبی صلى الله عليه وسلم من غير وجه اذا جازوا الختان الختان وجب الغسل كذا قال الترمذى والختان موضع القطع من فرج الذكور والانثى وهو أعم من أن يكون محتوناً لم لا اذبحوا زخاتهما كناية لطيفة عن الجماع وهو غيبوبة الحشفة كذا فى المرقاة (قوله خبرى البدين الخ) روى الترمذى عن أبى هريرة (٣٣) أن النبی صلى الله عليه وسلم أنصرف من اثنتين فقال له ذوالبدين أقصرت الصلاة

الظاهر وهو المرسل فترك العمل به ونحن عكسنا كما هو دأبنا فى اعتبار المعانى (والثالث فى بيان محل الخبر الذى جعل فيه حجة فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيها حجة خلافاً لما ذكرنا فى العقوبات وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض يشترط فيه سائر شرائط الاخبار مع العدد ولفظة الشهادة

(و) التقسيم (الثالث فى بيان محل الخبر الذى جعل فيه حجة) وهو ما حقوق الله تعالى وهو نوعان العقوبات وغيرها أو ما حقوق العباد وهو ثلاثة أقسام ما فيه الزام محض أو الزام فيه أصلاً أو فيه الزام من وجه دون وجه فهذه خمسة أنواع وهذا التقسيم لمطلق الخبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول أو أصحابه أو عامة الخلق من أهل السوق وهى من المسامحات المشهورة لجهور السلف اقتداءً بفخر الاسلام (فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة) سواء كان من العبادات أو العقوبات أو أدائرة بينهم أو مؤنة مع أحدهما ولكن قيل بلا شرط عدد لأن الصحابة قبلوا حديث اذا اتقى الختانان من عائشة رضى الله عنها وحدها وقيل بشرط عدد لأن النبی عليه السلام لم يقبل خبر ذى البدين فى عدم تمام صلاته ما لم ينضم اليه خبر غيره (خلافاً لما ذكرنا فى العقوبات) فانه لا يقبل فيها خبر الواحد ولا تثبت الحدود منه لأن فى اتصاله الى الرسول عليه السلام شبهة والحدود تندرج بها أو أمانتها بالبيئات عند القاضي فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وأمثلة ولأن الحدود لم تثبت بالبيئات وانما تثبت أسبابها والحدود ثابتة بالكتاب (وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض) كخبر اثبات الحق على أحد فى الديون والاعيان المبيعة والمرتهنة والمغصوبة (تشترط فيه سائر شرائط الاخبار) من العقل والعدالة والضبط والاسلام (مع العدد ولفظ الشهادة والولاية) بان يكون اثنتين

أم نسيت يا رسول الله فقال النبی صلى الله عليه وسلم أصدق ذوالبدين فقال الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين آخرتين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم كبر فرفع ثم سجد مثل سجوده أو أطول انتهى والكلام فى أثناء الصلاة ما كان حراماً فى ذلك الوقت ثم جاء حرمة بقوله تعالى وقوموا لله قانتين أى ساكتين كذا قيل والجواب أن عدم قبول خبر ذى البدين لقيام التهمة لأن الحدائنة كانت فى محفل عظيم ولم يصدر من غيره كلام كذا قال ابن المالك (قوله)

منه) أى من خبر الواحد (قوله شبهة) فان خبر الواحد لا يفيد القطع (قوله تندرج بها) أى بالشبهة ونحن نقول ان الشبهة الدائرة للحد شبهة تكون فى تحقق سبب الحد كالزنا والسرقه وأما الشبهة التى تكون فى دليل حكم الحد فليست بدارئة ومما علة الحد ألا ترى أن الجديد ثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة فى الدلالة (قوله وأما ثبات الخ) دفع دخل مقدر تقريره أن الحدود تثبت بالبيئات مع أنها فيها شبهة أيضاً (قوله على خلاف القياس) فلا يقاس بثبوت الحدود بحديث برويه الواحد على ثبوتها بالبينة (قوله عليهن) أى على النساء اللاتى يأتين الفاحشة من نساءكم (قوله وأمثلة) بالرفع خبر ما ناهو (قال وان كان) أى محل الخبر (قال الزام محض) أى من كل وجه (قال تشترط الخ) تقليلاً للتجسس فى الخصوصات (قال الاخبار) أى الاخبار النبوية (قوله والاسلام) هذا الشرط اذا كان المشهود عليه مسلماً أو ما اذا كان كافراً فلا يشترط اسلام الشاهد (قال مع العدد) هذا الشرط عند الامكان فلا يشترط العدد فى كل موضع لا يمكن أن يكون هناك عرفاً عدد كشهادة القابلة فى الولادة كذا قيل (قال والولاية) هو تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى (قوله بان يكون اثنتين) أى رجلين أو رجلاً وامراًتين فى غير الحدود وأربعة رجال فى حد الزنا ورجلين فى باقى الحدود والقود كذا فى تنوير الابصار

(قوله ويتلفظ بقوله أشهد) لأن لفظ الشهادة عين فالأخبار بهذا اللفظ زيادة تؤكد كيد فلو قال أعلم لا تقبل شهادته (قوله وتكون له الخ) فلا يقبل قول العبد وإن تلفظ بلفظ الشهادة (قوله الشرائط الثلاثة) أي العدد ولفظ الشهادة والولاية (قوله مع الأربعة) أي العقل الكامل والضبط والعدالة والاسلام (قال وإن كان) أي محل الخبر مما لا الزام فيه وكان من حقوق العباد (قوله والمضاربة) هي عقد شركة في الربح يخار من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب كذا في تنوير الأبصار (قوله ونحوها) كالأدائع (قال يثبت بأخبار الآحاد) فلا يشترط العدد (قال بشرط التميز) فلا يقبل قول الصبي الغير العاقل ولا قول المعتوه ولا قول المجنون (قال دون العدالة) ودون الاسلام ودون العقل الكامل (قوله لمن أخبره الخبر الواحد) (قوله للشرائط) من العدالة وغيرها (قوله لتعطلت المصالح الخ) ونسبه حرج عظيم (قوله غير ملزم) لأن الوكيل مختار في قبول الوكالة وكذا أشباهه (قوله كان يقبل الخ) روى البخاري عن أبي هريرة قال كان (٣٣) رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا أتى بطعام سأله عنه
أعده أم صدقة فإن قيل
صدقة قال لصاحبه كالأول
بأكل وإن قيل هدية شرب
ببذنه فأكل معهم (قال
وإن كان فيه) أي في
محل الخبر من حقوق العباد
الزام الخ (قوله ونحوه
المأذون الخ) هو لغة المتع
مطلقا وشرا منع من تفاد
تصرف قولي وسببه عجز
وجنون ورق كذا في الدر
المختار (قوله بالعزل والخبر)
لفظ شمر تب فإن العزل
يرتبط بالموكل والخبر يرتبط
بالمولى (قوله يقتصر الخ)
فإن الوكيل إذا تصرف
بعد المولى وكذا العبد
المأذون إذا تصرف بعد
الخبر يقتصر هذا التصرف
عليه ويلزمه العهدة في

والولاية وإن كان لا الزام فيه أصلا يثبت بأخبار الآحاد بشرط التميز دون العدالة وإن كان فيه الزام
بوجه دون وجه يشترط فيه أحد شطري الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله (اعلم أن القسم الثالث
من الأقسام الأربعة المذكورة في أول الباب على أربعة فصول

ويتلفظ بقوله أشهد وتكون له الولاية بالحريه فإذا اجتمعت هذه الشرائط الثلاثة مع الأربعة المتقدمة
خفيت إذ يقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعى عليه (وإن كان
لا الزام فيه أصلا) كخبر الوكيل والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بأن يقول وكان فلان وأضاربك
في هذا أو أعدى إليك هذا الشيء هدية فإنه لا الزام فيه على أحد بل يختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة
والهدية وبين أن لا يقبل (ثبت بأخبار الآحاد بشرط التميز دون العدالة) يعني يشترط أن يكون
الخبر مميذا صديقا كان أو بالغا حرا كان أو عبدا مسلما كان أو كافرا عادلا كان أو فاسقا فيجوز أن أخبره
بالوكالة والمضاربة أن يتصرف فيه ويمشيه لأن الأذن قلما يجدر به لا مستحجما للشرائط بعبثه
إلى وكيله أو غلامه بالخبر فلو شرطت فيه الشروط لتعطلت المصالح في العالم ولأن الخبر غير ملزم في الواقع
فلا تعتبر فيه شرائط الزام والتي عليه السلام كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر (وإن كان
فيه الزام من وجه دون وجه) كخبر عزل الوكيل وخبر المأذون فإنه من حيث أن الموكل والمولى
يتصرف في حق نفسه بالعزل والخبر كما يتصرف بالتوكيل والأذن فلا الزام فيه أصلا ومن حيث
أن التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والخبر ونسبه العهدة في ذلك ففيه الزام ضرر
على الوكيل والعبد (فلا يشترط فيه أحد شطري الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله) يعني العدد
أو العدالة أي لا بد أن يكون الخبر اثنين أو واحدا عدلا رعاية أشبه الجانبين إذ لو كان الزام محضاً يشترط
فيه كلاهما ولو لم يكن الزاماً أصلاً ما شرط فيه شيء منهما فوفقنا ظاهر الجانبين فيه وعندهما لا يشترط
فيه شيء بل يثبت الخبر والعزل بخبر كل ميمز وهذا إذا كان الخبر فضولياً فإن كان وكيلاً أو رسولاً من الموكل
والمولى لم تشترط العدالة والعدد اتفاقاً لأن عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل

(٥ - كشف الاسرار ثانياً) ذلك كداء الثمن إذا اشترى ودفع المبيع ادباغ ففيه الزام الخ (قال يشترط) أي
بعد اعتبار شرائط الراوي المذكورة كذا قيل تأمل (قال أحد شطري الخ) فلا يقبل خبر الواحد الفاسق (قوله الخبر) أي
بالعزل والخبر (قوله كلاهما) أي العدد والعدالة (قوله وفوقنا حفظ الخ) فشرطية أحد
الشرطين لشبه الزام وعدم شرطية كليهما شبه عدم الزام واتوفاً بتمام كردن حق كسبي را بقبل وفر عليه حقه كذا في منتهى
الآراء (قوله وعندهما لا يشترط الخ) لأن في المعاملات ضرورة توكيداً وعزلاً لا يشترط فيه أحد شطري الشهادة لضيق الأمر
ويمكن أن يقال إن الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل وفي بعض شروح مسلم أن الظاهر قولهما (قوله كل
ميمز) عادلاً كان أو فاسقاً (قوله وهذا) أي الخلاف بين الإمام وصاحبيه (قوله فإن كان وكيلاً أو رسولاً الخ) بأن قال وكانك بأن
خبره فلا بالعزل أو بالخبر أو أرسلتك إلى فلان لتبلغ عني هذا الخبر

الفصل الاول فيما يخص حقائقه تعالى من شرائعه **﴿** وهو نوعان ماليس يعقوبة كالعبادات وغيرها من الشرائع وخبر الواحد حجة فيها بلا شرط عدد وتعيين لفظ بل بالشرط التي مر ذكرها وما هو يعقوبة تسقط بالشبهات وخبر الواحد فيه حجة أيضا عند أبي يوسف وهو اختيار الجصاص لان خبر الواحد يفيد علم غالب الظن وهو كاف للعمل به في إقامة الحدود كما في البيئات فان الزنا ثبت بشهادة أربعة والسرقه والغذف بشهادة اثنين ولا يثبت اليقين بها ولا يجوز اثباته بدلالة النص فان أبا يوسف ومحمد ارجعهم الله أوجبوا حد الزنا بالواطئة بدلالة نص الزنا ومواضع الشبهة مخصوصة منه والعام المخصوص دليل ظني حتى يحصره بالقياس وخبر الواحد بدلالة نص هذا شأنه يكون أدنى منه ضرورة فيكون ظنيا ضرورة وقال الكرخي خبر الواحد قد لا يكون حجة لان ما يدري بالشبهات لا يجوز اثباته بما فيه شبهة كالم يجوز اثباته بالقياس وانما يجوز اثباته بالشهادات بالنص الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم بخلاف القياس فلا يلحق به ماليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه لان الشهادة مظهرة وخبر الواحد مثبت ولان الشهادة تتوقف على ما لا يتوقف علمه خبر الواحد من العدد والذكورة والحرية والبصر فلا يمكن الحاقه بدلالة النص ولهذا لم يوجب أبو حنيفة رحمه الله الحد في الواطئة بالقياس على الزنا وان كان في كل واحد منهم ما قضاء الشهوة في محل محترم خال عن أحد المالكين وعن شبهتهما ولا بالخبر الغريب من الأحاد وهو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمنعول به وروى فارجو الأعلى والأسفل

الفصل الثاني في حقوق العباد التي فيها الزام محض **﴿** كالبيع والاشربة والاملاك المرسلة ويشترط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام اذا كان المشهود عليه مسلما فاما اذا كان كافرا فلا يشترط الاسلام مع العدد عند الامكان حتى تقبل شهادة الواحدة على الولادة والبراءة وعيوب النساء الا ضرر ورة ولفظة الشهادة والولاية بالحرية وغيرها لانها شرعت حجة لفصل منازعة قائمة بين اثنين مخبرين متعارضين من الدعوى والانكار فلم يقع الفصل بحسبه خبر ابل مخبر ظهرت مرتبة في التأكيده على غير من بين أو شهادة قطعا نية القلب الى قول الاثنين أكثر لان التزوير والتليس والحيل في الخصومات يكثر فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقليلا لها رصانة للحقوق المعصومة بقدر التوسع والامكان والشهادة بهلال الفطر من هذا الفصل لان العباد يتفقون بالفطر فكان حقه لهم وهو ملزم أيضا لانه يلزمهم التكف عن الصوم بالشهادة ولهذا شرط فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين اذا كان بالسماء علة والحرية ولفظ الشهادة وأما الشهادة بهلال رمضان فن الفصل الاول لان الثابت بها حق الله تعالى على عباد ما صاوه والصوم ولهذا لا يشترط فيه الحرية ولفظ الشهادة وذكر في الاسلام ان الشهادة بهلال رمضان من الفصل الثالث وهو ما لا الزام فيه فهو من حقوق العباد لان خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص والصحيح هو الاول وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي لان العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان وخبر الفاسق مقبول في الفصل الثالث ومن ذلك الاخبار بالحرية بسبب الرضاع في ملك النكاح أو ملك اليمين لما فيه من الزام حق العباد وهو زوال الملك وهذا لان ثبوت الحل لا يكون بدون الملك فان تناؤه يوجب انتفاء الملك والملك من حقوق العباد وان كان الحل والحرمة من حق الله تعالى وكذا الاخبار بالحرية في الامه فان حرمة الفرج وان كانت من حق الله تعالى فثبوتها ينبغي على زوال الملك الذي هو حق العبد فلا يكون خبر الواحد حجة فيها بدون شرائط الشهادة بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام أو الشراب وحرمة فله من الفصل الاول لان ثبوت الملك ليس من ضرورة ثبوت الحل فيه فان الطعام أو الشراب يجوز أن يبقى على ملكه مع انه حرام عليه بسبب انه اختلط فيه

تجاسة فإذا كانت حزمة الاكل أو الشرب لا تتضمن زوال الملك يكون خبرا مجردا عن حزمة والحزمة حق
الله تعالى فيقبل خبر الواحد فيها والتزكية من هذا الفصل عند محمد حتى شرط العدد فيها لأنه يتعلق
بها حق العبد وهو استحقاق القضاء بالبدعي بحتمه وعندهم من الفصل الأول فلا يعتبر فيها العدد
واقط الشهادة لأن النابت بها تقر بالحجة وجواز القضاء وذاحق الشرع وقد جعلها خيرا للاسلام من
الفصل الثالث عندهما

الفصل الثالث في حق وق العباد التي ليس فيها الزام كالكالات والمضارب والاذن في
التجارات والرسالات في الهدايا والشركات وخبر الواحد فيها حجة إذا كان الخبر بميزا عدا لا كان
أو غير عدل صيبا كان أو بالغافرا كان أو مسلما حتى إذا أخبر به صبي ممسك أو كافر أو فاسق أن فلانا
وكله أو أن مولاه أذن له فوقع في قلبه أنه صادق يجوز له أن يستقل بالتصرف بناء على خبره فإن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية من البر وغيره وكذا الاسواق من لدن رسول الله عليه
السلام إلى يومنا هذا فائدة بعدول وفساق والناس يشتركون من الكل ويعتمدون خبر كل ميمر يخبرهم بذلك
ولأن الضرورة هنا مست إلى قبول خبر كل ميمر فالإنسان قلما يجد المستجمع لشرائط الشهادة ليعينه
إلى غلامه أو وكيله ولا دليل مع السامع غير هذا الخبر فيسقط اعتبارها للضرورة بخلاف خبر النبي عليه
السلام فإنه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثم لأن في العدول من الرواة كثرة وكلم الله تعالى في ثلاث
الحادثة يمكن تعرفه بدليل آخر وهو القياس الصحيح ولأن هذا الخبر غير ملزم لأن العبد أو الوكيل
يباح له التصرف من غير أن يلزمه ذلك واشتراط العدة ليعرج جانب الصدق في الخبر فيصالح ملزما
وذلك فيما يتعلق به الزوم فشرطنا هاتين أمور الدين مثل طهارة الماء أو نجاسته لأنهم من حقوق الله
وفي أنواع الزام دون ما لا يتعلق به الزوم من المعاملات على أن الحال حالة المسألة فيما لا الزام فيه واشتراط
العدد ولفظ الشهادة باعتبار المنازعة للحاجة إلى الزام فسقط اعتبار ذلك عند المسألة ولهذا قلنا
إذا قال كان هذا العبد لي في يد فلان غصبا فآخذته منه لم يجز للسامع أن يعتمد على خبره ولا يشتره منه
لأنه يشير إلى المنازعة في خبره إذا أخذ بسبب الضمان كالغصب قال النبي عليه السلام على اليد
ما أخذت حتى ترد ولو قال تاب من غصبه فردته على تجاز أن يعتمد على خبره ويشتره منه إذا وقع
في قلبه أنه صادق لأنه يشير إلى المسألة إذا رد بعد التوبة ليس بسبب الضمان ولو تزوج امرأة ناخبة
مخبر بأنها حُرمت عليه بعارض رضاع أو غيره يجوز له أن يعتمد على خبره ويتزوج اختها ولو أخبرها بأنها
كانت محرمة عليه عند العقد لم يقبل خبره لأنه لا منازعة في الحرمة الطارئة فقه ما اتفقوا على صحة
النكاح لكن الخبر يخبر بفساد اعترض عليه بعد صحته والاقدام على النكاح لا يكون انكار الما
يقطعه في المستقبل وفي المقارنة للعقد تحقق المنازعة إذا قدمه على مباشرة العقد دليل صحته وانكار
فساده وكذا المرأة إذا أخبرت بأن زوجها طلقها وهو غائب أو مات عنها يجوز لها أن تعتمد على خبر
الخبر وتتزوج بعد انقضاء العدة لأن هذا الخبر مجوز غير ملزم لأن نكاح الغير لا يلزم علمه أو القاطع
طارئ فكان موضع المسألة بخلاف ما إذا أخبرت بأن العقد كان باطلا بأن كان الزوج
مرتدا أو أخاها رضاعا لأنه أخبر بفساد متاين والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فسادته فتحقق
المنازعة

الفصل الرابع في حقوق العباد التي فيها الزام بوجه دون وجه كمثل عزل الوكيل وجبر المأذون
ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة وجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر في هذا كله إذا كان
المبلغ وكيل أو رسولاً عن اليه الإبلاغ وهو المولى أو الموكل لم يشترط فيه العدة لأنه قائم مقام غيره

فصار كأنه حضر فإذا أخبره فصرى من عند نفسه مبتدئا فعند أي حنيفة رحمه الله يشترط أحد شرطى
 الشهادة وأما العدد أو العدالة وعند أي يوسف ومحمد رحمه الله الفصل الرابع والثالث سواء وقبل
 خبر كل مبدء لا كان أو فاقا وعلى هذا الخلاف البكر إذا أخبر بان وإياها زوجها فسكت والشفيع
 إذا أخبر ببيع الدار فسكت عن طلب الشفعة والمولى إذا أخبر بان عبده حتى فاعته فهما اعتبر الحجر
 والعزل بالاطلاق إذا لكل من باب المعاملات وخبر الواحد قد قبل عدلا كان أو فاسقا ولزوم
 الشرائع على المسلم الذي لم يجر بالتزامه طاعة الله وطاعة رسوله لا بأخبار المخبر فلا يكون من حقوق الله
 تعالى وقال شمس الأئمة السرخسي قال مشايخنا هو على الخلاف والأصح عندي أنه يقبل فيه خبر
 الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصوم والصدقة بعد أخبار الفاسق لأن هذا الخبر ثابت
 عن رسول الله عليه السلام لأن المؤمن مأثور من جهته بالتبليغ كما قال الألفلي بفتح الشاهد الغائب
 فهو بثلاثة رسول المالك إلى عبده ولأنه يحتاج إلى التبليغ لأنه يسقط عن نفسه ما لزمه من الأمر
 بالمعروف بخلاف غيره من الأمور لأنه لا يحتاج إلى التبليغ وله أنه من وجه يشبه الإلزام لأنه يلزمه الكف
 عن التصرف إذا أخبر بالحجر أو العزل ويلزمه الله كإحدا فسكت بعد العلم والكف عن طلب الشفعة
 إذا سكت بعد العلم والدية إذا اعتق بعد العلم بالعتاق والشرائع إذا أخبر بوجوبها من وجه يشبه
 سائر المعاملات لأنه خبر عن تصرف المالك بحكم الملك فانه لا يطلق والحجر والعزل فشرطنا فيه
 العددا والعدالة توفيراً على الشبهة بينهما حتى لو أخبر بفاسق بعزل الوكيل لا يعزل وتصرفه بعده
 صحيح بخلاف الخبر إذا كان رسولاً فانه قوله وحده يقبل وإن كان فاسقاً فالنموكل أو الآذن قد يبدوله
 في العزل أو الحجر وقد لا يجد عدلاً أو اثنين فلم يقبل رسالة الفاسق إضاق الأمر على الناس ولما أمكن
 ذو الحق تدارك حقه وهذا المعنى لا يتأتى في الفضولي لأنه يخبر من عند نفسه وماله حق بقوته إذا
 كذب فإن أخبره فاسقاً فقبل لوجود أحد الشرطين وقبل لأن خبر الفاسق لا يصلح
 للإلزام كخبر الناسق الواحد وهذا لأن التثبت وجب في نبال الفاسق بالنص ومن ضرورته أن لا يكون
 ملزماً لفظ الكتاب في المبني يشبهه فانه قال حتى يخبره رجل واحد عدل أو رجلان ولم يشترط العدالة
 فيه ما نضاف قيل لا يشترط العدالة فيهما علة بالاطلاق وقيل بعلة رجلان عدل وانما لم ينص على العدالة
 باعتبار العطف بطريق الاكتفاء العدل مصدر في الأصل فيوصف به الواحد والثنية والجمع ألا
 ترى إلى قوله تعالى فأنيا فرعون فتولا أنا رسول رب العالمين لأن الرسول يكون بمعنى المرسل كقوله تعالى
 أنا رسول ربك وبمعنى الرسالة كقوله * لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول
 فيحتمل أن يشترط سائر شرائط الشهادة من الذكورة والعدالة والحرية والعقل والبلوغ وعند أي
 حنيفة رحمه الله إلا العدد أو العدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر الصبي أو المرأة لأنه ليس
 برجل والعبد لأنه ليس من أهل الإلزام وهو الزام من وجه لأنه يلزمه حكم يلزم فيه العهدة وهو لزوم
 العقد فانه إذا كان وكيلاً بالشراء فإن العقد يقع لنفسه لو عزل ويلزمه العهدة أو فساد العمل بان كان
 وكيلاً بالبيع أو كان محجوراً فانه عهده يفسد لو عزل أو حجر فان قلت فما الفائدة في زيادة العدد مع
 قيام الفسق قلت فائدة تؤكد الحاجة فله عدد تأثير في التوكيد لا محالة ألا ترى أنه إذا اختلف المزكون
 في جرح الشاهد وتعدله ومن جانب رجلان ومن جانب رجل فقول الرجلين أولى ولخصه أن الذي
 يكون الخبر فيه حجة إما أن يخص حقا لله تعالى وهو إما أن يسقط بالشبهات أولاً وإما أن لا يخص
 حقا لله تعالى بل يكون من حقوق العباد وإذا ما أن يكون فيه الزام محض أولاً وإذا ما أن لا يكون فيه

(قوله والتقسيم الرابع) أي مما يخص بالسنة (قال نفس الخبر) أي بلا تعرض لجهة اتصاله أو انقطاعه أو بيان المحل (قال وهو) أي الخبر (قال كخبير الرسول) وكالخبير المنوتر (قوله لا يكون الها) فإن الله واجب الوجود مستغن عن غيره وهو ينافي الحدوث والفناء (قال بمقتلها) أي الصدق والكذب (قوله فهو واجب) (٣٧) التوقف) أي بالنص لاسواء الطرفين

(قال كخبير العدل الخ) فانه مترج الصدق لأن عقاره ودينه غالب على هواه وهو متمنع عن المحظورات (قال للشرائط) أي الشرائط الرواية من الضبط والعدل والاسلام والعدالة سواء كان بصيرا أو أعيا ذكررا أو أنثى واحدا أو اثنين (قال ولهذا النوع) أي خبر العدل المستجمع للشرائط (قوله المقصود ههنا) فإن الاول يصلح للتأويل بعبارة العدل فيمكن معرفة أحوال خبره والثاني لا يتعلق به غرض استنباط الاحكام التي هو غرض اصولي والثالث أيضا ساقط عن غرض الاصول

فلذا انفصل المقصودية على الرابع (قال وهو) أي قسم العزيمة (قوله مشافهة أو مغايبة) هذا التعميم لدفع توهم استبعاد عدل الكتاب والرسالة من جنس الاسماع ووجهه أن المراد بالاسماع أعم من الحقيقي والحكمي فالاسماع الحقيقي في المشافهة سواء قرأ الشيخ أو التلميذ والاسماع الحكمي في الكتاب والرسالة (قال على المحدث) أي الشيخ (قوله لانه) أي لان التلميذ (قوله المحدث) أي الشيخ (قوله

الزام أصلا أو يكون فيه الزام بوجه ونوجه) (والرابع في بيان نفس الخبر وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبير الرسل عليهم السلام لانه ثبت بالدلائل القاطعة عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقيقة فيه والائتمار به) (قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (قال كخبير بهذا الآية في وجوب الائتمار بأمره والابتناء لأعطائه والمرد وما أعطاكم رسول الله من هذه الغنيمة فخذوه) قلت لما أمرنا بأخذ ما روفه وإن كان في أخذ المعروف خيار فلا يلزمنا الأخذ بما أمره ولا يتبع له أولى (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) (انتهام آيات الحدث فيه ودعوى الكفار أهية الاصنام مع علمنا بانهم اجادات محدثات ودعوى زرادشت الاعين وما في ومسيلمة وغيرهم لنسبة لعدم آيات التصديق من المعجزات والنسبة لا تثبت إلا بمعجزة تتأثر بها الصادق من الكاذب (وحكمه اعتقاد البطلان) والاستغفال بردها للسان أو بما فوقه بحسب الامكان (وقسم بمقتلها ما على السواء كخبير الفاسق) فإن خبره يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله فمما غفرت عنه عن الكذب ويحتمل الكذب باعتبار تعاطيه محظور دينه (وحكمه التوقف فيه) لانه استمرى الجانبان في الاحتمال كيف وقد قال الله تعالى فتثبتوا (وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبير العدل المستجمع للشرائط الرواية) فإن جانب صدقه يرجح اظهروا علمية عقله ودينه على هواه باستنائه عما يوجب الفسق كإبرج جانب الكذب إذا شهد الفاسق ورد القاذي شهادة فلا يرجح جانب الكذب بقضائه (وحكمه العمل به) لانه اعتقاد بحقيقته والمقصود بهذا النوع (وهذا النوع ثلاثة أطراف طرف السماع وطرف الحفظ وطرف الاداء) فلتجملها ثلاثة فصول

الفصل الاول في طرف السماع * وذلك اما أن يكون عزيمته وهو ما يكون من جنس الاستماع بان تقرأ على المحدث أو يقرأ عليك

(و) التقسيم (الرابع في) بيان (نفس الخبر) وهذا التقسيم أيضا المطلق خبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول عليه السلام أو غيره ولهذا قال (وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبير الرسول عليه السلام) اذا دلالة القطعية قائمة على عصمته عن الكذب وسائر الذنوب (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) لان الحادث الفاني لا يكون الها بالبدية (وقسم بمقتلها ما على السواء كخبير الفاسق) فانه من حيث اسلامه يحتمل الصدق ومن حيث فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف (وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبير العدل المستجمع للشرائط ولهذا النوع) الاخير المقصود ههنا (أطراف ثلاثة) طرف السماع بان يسمع المحدث من المحدث أو لا وطرف الحفظ بان يحفظ بعد ذلك من قوله الى آخره وطرف الاداء بان يلقيه الى الآخر لا تفرغ ذمته وفي كل طرف منها عزيمته ورخصة فالاول (طرف السماع وذلك اما أن يكون عزيمته وهو ما يكون من جنس الاسماع) أي يسمع التلميذ عبارة الحديث مشافهة أو مغايبة (بان تقرأ على المحدث) من كذب أو حفظ وهو يسمع ثم تقول له أهو كما قرأت عليك فيقول هو نعم وهذا أحوط لانه اذا قرأ بنفسه كان أشد عناءه في ضبط المتن لانه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره (أو يقرأ عليك) المحدث بنفسه من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه وتقبل هذا أحسن لانه كان وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم والجواب أنهم معلم الاممة وكان مأموما عن الخطا والنسيان

وقيل (القائل عامة المحدثين) (قوله هذا) أي قراءة الشيخ والسماع من لفظه أحسن من القراءة على الشيخ وتسمى عرضا لانه عليه السلام كان يبلغ ويقرأ على الصحابة لان يقرأ عليه عليه السلام ثم يقال هكذا الامر (قوله عن الخطا) أي في بيان الاحكام

(قوله فلا احتياط في حقنا هو الاول) أى القراءة على الشيخ على ما نقل عن أى حنفية في رواية وقد قال نحر الاسلام قال أبو حنيفة
 الرجهان سواء ثم اعلم انه يقول في كيفية أداء أنواع العزيمة في القسمين الاولين المذكورين حدثني وعليه الكوفيون ومالك وسفيان
 ويحيى بن سعيد القطان والزهري والبخاري ومعظم الجازين وذهب الشافعي ومسلم الى أن يقول في الاول أخبرني دون حدثني وبعضهم
 الى انه يقول قرأ على وأنا سمع ما فرأه دون حدثني وبه قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم وأما في القسمين الآخرين
 الاثنين فيقول أخبرني دون حدثني هو المختار كذا قيل (قوله بان يكتب قبل التسمية الخ) وقيل انه يكتب في عنوانه بعد الحمد والثناء
 والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان بن فلان الخ ويشهد على ذلك شهودا ثم يحتمل بحضرتهم (قال ثم يقول) بالنصب معطوف
 على قوله يكتب أى ثم يكتب فيه الخ وانما عبر المصنف عن الكتابة بالقول تنبيها على أن الكتابة بمنزلة القول (قال وفهمته) اعلم
 أن فهم ما في الكتاب لفظا ومعنى شرط لجوار الرواية أما فهم الالفاظ فلانه لم يفهم الالفاظ فإى شئ يرويه وأما فهم المعنى فقد سبق
 انه شرط في رواية الحديث خلافا لاكثر (قال فحدث به عنى الخ) قيل قوله فحدث به عنى ايسر بشرط عند الجمهور وهو الصحيح لان
 الكتاب ان لم يقتصر بالاجازة فقد تضمن الاجازة معنى كذا في التقرير وبه يعبر لم أن الاجازة في النوعين الاولين ليست بشرط بالاولى فما
 يشمله التام من طاب الاجازة للقارئ (٣٨) والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس باللازم (قال فيكونان حجتين)

أويكتب اليك كتابا على رسم الكتاب وذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره ثم يقول اذ بلغك
 كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا من الغائب كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه فيكونان
 حجتين اذ ثبتا بالحجة أو يكون رخصة وهو الذي لا يسمع فيه كالا جازة والمناولة

فلا احتياط في حقنا هو الاول (أو يكتب اليك كتابا على رسم الكتاب) بان يكتب قبل التسمية من فلان
 ابن فلان الى فلان بن فلان ثم يسمى وبثني (ويذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره) أى الى أن يتصل
 بالرسول صلى الله عليه وسلم ويذكر بعد ذلك من الحديث (ثم يقول فيه اذ بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث
 به عنى فهذا من الغائب كالخطاب) من الحاضر في جوار الرواية (وكذلك رسالة على هذا الوجه) بان
 يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان الخ فاذا بلغك رسالتى هذه
 فأرو عنى بهذا الحديث (فيكونان) أى الكتاب والرسالة (حجتين اذ ثبتا بالحجة) أى بالبينه أن هذا كتاب
 فلان أو رسول فلان على ما عرف في كتاب القاضي فهذه أربعة أقسام للعزيمة في طرف السماع والاولان
 أكتلان من الآخرين (أو يكون رخصة وهو الذي لا يسمع فيه) أى لم تكن مذاكرة الكلام
 فيما بين لا غيبا ولا مشافهة (كالا جازة) بأن يقول المحدث لغيره أجزت لك أن تروى عنى هذا
 الكتاب الذى حدثني فلان عن فلان الخ (والمناولة) بأن يعطى الشيخ كتابا يسمعه بيده الى الاستفادة
 ويقول هذا كتاب سمعته من شيخى فلان أجزت لك أن تروى عنى هذا فهو لا يصح بدون الاجازة والاجازة

أى اذا كان عذرا من المشافهة
 والحضور ثم اعلم انه لا يقول
 المرسل اليه والمكتوب اليه
 حين رواية هذا الحديث
 حدثنا فلان لان الحديث
 يختص بالمشافهة وليست
 ههنا بل يقول أخبرنا لان
 الاخبار أعم ألا ترى أنه يقال
 أخبرنا الله تعالى ولا يقال
 حدثنا الله تعالى وقيل انه
 لا يقول أخبرنا كالأقول
 حدثنا لان الاخبار
 والحديث واحد بل يقول
 كتب الى فلان هذا أو
 أرسل الى فلان هكذا

(قال اذ ثبتا الخ) هذا الشرط عند الامام الاعظم للاحتياط وقال الا كثرون انه لا يشترط ثبوت الكتاب بالحجة الا اذا لم
 يكن يحفظ الثقة وكان غير مصون عن التبديل (قوله أى بالبينه) رجلين أو رجل وامرأتين (قوله على ما عرف) فى كتاب
 القاضي فانه اذا كتب القاضي الى القاضي الآخر الذى يكون الخصم فى ولايته فيقرأ الكتاب على شهود الطريق أو أعلمهم به وختم
 عند الشهود وسلم اليهم ليوصلوه الى المكتوب اليه كذا في الدر المختار (قوله والاولان) أى القراءة على الشيخ والسماع من الشيخ
 (قوله الآخرين) أى الكتاب والرسالة (قال لا يسمع فيه) أى لاحقية ولا حكما (قال كالا جازة) ويقول المجازة لجازنى فلان
 وهو العزيمة فى هذا الباب وأما حدثني فلان فيجوز أيضا عند نحر الاسلام لوجود الخطاب والمشافهة بقوله أجزت لك الخ وقال شمس
 الأئمة انه لا يجوز فان الخطاب انما وجد بقوله أجزت لك لا بالحديث ولفظ حدثني يختص بسماع الحديث وأما أخبرني فأجازة شمس الأئمة
 لعموم الاخبار من التحديث ومنعه عامة من الاصوليين والمحدثين لانه مصرح بصرح نطق الشيخ وههنا لا نطق منه كذا قيل (قوله هذا
 الكتاب) أوجيع ما صح عندك من مسموعاتى (قوله كتاب سمعته) أى مسموعاته أو فرعا مما لبلاه (قوله هذا كتاب سمعته الخ) قيل ان
 العمل بالكتاب لا يشترط فيه شئ الا أن يطهئ بانه كتاب فلان بخطه أو بخط ثقة من ثقاته وهو مصون عن التغيير فان الصعابة رضى
 الله عنهم يعلمون على كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم الى عمر بن حزم بدون تفتيش أن من عذره ذلك الكتاب بل هو عالم بما فيه أم لا
 (قوله هذا) أى ما فى هذا الكتاب

والمجازلة ان كان عالمها تصح الاجازة والافلا) اعلم ان طرف السماع نوعان عزيمه ورخصة فالعزيمة ما يكون عن جنس الاسماع وهو أربعة أوجه وجهان في نهاية العزيمة وأحد هما أحق من الآخر ووجهان فيهما شبهة الرخصة أما الاولان فقراءة الحديث عليك من كتاب أو حفظ وأنت تسمع وقراءتك على المحدث من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم استفهامك اياه بقولك أهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة أهل الحديث الوجه الاول أحق لأنه طريقته الرسول عليه السلام وهو أبعد من الخطا والسهو وهو المطلق من الحديث والمشافهة فإنه اذا قال حدثني فلان بكذا يفهم منه انه سمع منه وقال أبو حنيفة رحمه الله قراءتك على المحدث أقوى من قراءة المحدث عليك وإنما كان ذلك أحق لرسول الله عليه السلام ليكون مأموماً عن السهو والغلط ولأنه كان ذلك أحق لرسول الله عليه السلام لا يكونه مأموماً عن السهو والغلط ولأنه كان يذكر ما يذكره حفظاً وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب أيضاً وكلامنا فيمن يقرأ على السهو والغلط ويخبر عن كتاب لا عن حفظ حتى اذا كانت الرواية عن حفظ كان ذلك الوجه أحق كما قالوا وهم في المشافهة سواء لان اللغة لا تفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين أن يقرأ عليه فتستفهم منه فيقول نعم ألا ترى أنه لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر اقراره عليك وبين أن يقرأ عليه ثم تستفهمه بقولك هل تقر بجميع ما قرأه عليك فيقول نعم ولهذا يجوز أداء الشهادة بكل واحد من الطريقين فإنه لا فرق بين أن يقول الشاهد ان فلان علي فلان كذا وبين أن يقول له القاضي اشهد ان فلان علي فلان كذا فيقول الشاهد نعم وباب الشهادة أضيق من باب الرواية بدليل اشتراط العدد والحريه والبصر واللفظ الخاص وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصاراً والمختصر مثل المطول فصار كأنه أعاد في الجواب كله وما قلنا أحوط لان رعاية الطالب أشد من رعاية المحدث عادة وطبيعة فأتى على قراءتك أشد اعتماداً منك على قراءة عليك فلا يؤمن من الخطا اذا قرأ المحدث لقلة رعايته ويؤمن منه اذا قرأت لشدة رعايتك فان قلت اذا قرأت عليه يتوهم أن يسهم والمحدث عن بعض ما يسمع ولا يتوهم اذا قرأ المحدث لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه قلت نعم ولكن السهم وعن سماع البعض أهون من ترك شيء من المتن وأما الوجهان الآخران فالكتاب والرسالة أما الكتاب فعلى رسم الكتب من العنوان والتوقيع وذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى أن قال عن النبي عليه السلام وروى كرتين الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فخذ به عني بهذا الاسناد وأما الرسالة فان يرسل اليه رسولا بان فلان أخبره الى آخره فاذا ثبت عنده انه كتاب فلان أو رسالة فلان حصلت له الرواية لان الكتاب عن نأى كخطاب عن دنا والرسول كالكتاب بل أقوى لان الرسول ينقل كلام المرسل وهو ينطق والكتاب لا ينطق ألا ترى أن النبي عليه السلام كان مأموماً ورأيت بلغ الرسالة الى الناس كافة وبلغهم مرة بالخطاب وطوراً بالكتاب وأخرى بالرسالة وكتاب الله أصل الدين وقد وصل اليها بالكتاب وذلك بعد أن ثبت الكتاب بالحجة أى بالبيضة بان هذا كتاب فلان المحدث الكتاب كما ثبتت بالحجة كتاب القاضي الى القاضي وبعد أن ثبتت الرسالة بالحجة أى ثبتت بالبيضة بان هذا رسول فلان المحدث المرسل أرسله اليه هذا الحديث اليك

تصح بدون المناولة فالاجازة لا بد منها في كل حال (والمجازة ان كان عالمها) أي عانى الكتاب قبل الاجازة (تصح الاجازة والافلا) يعني اذا أجزنا بكتاب المشكاة مثلاً لا حد فان كان ذلك الشخص عالماً بكتاب المشكاة قبل ذلك بالمطالعة بقراءة نفسه أو بآعانة الشروح أو نحو ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمتن فيثبت اجازته وان لم يكن كذلك بل يعتمد على أن يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كما في زماننا لم تكن تلك الاجازة حجة بل اجازة تبرك

(قال والمجاز له الخ) سواء كانت الاجازة مجردة أو مع المناولة (قوله أو نحو ذلك) كالتقراءة على الشيخ (قوله لم تكن تلك الخ) وقيل ان علم المجاز له ليس بشرط حتى ان اجازة المسموع المجهول للمعين بان يقول أجزت لك جميع مسموعاتي واجازة المعين للمجهول بان يقول أجزت لك كل من المسلمين جميع مسموعاتي التي في هذا الكتاب واجازة المجهول للمجهول كان يقول أجزت لك كل من المسلمين جميع مسموعاتي جائز وصحيح والتفصيل في المبسوطات

كما ثبت رسالة الرسل الى الخلق بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة والمختار في الوجهين الاولين أن
يقول السامع حدثني فلان لان ذلك مستعمل في المشافهة وفي الوجهين الآخرين أن يقول أخبرني
لان الاخبار هو الاعلام والحاصل بالكتابة والرسالة الاعلام وأما الحديث فيختص بالمشافهة ولا
مشافهة ولكنه أخذ بالكتاب والرسالة ولهذا قال في الزيادات ان قلت فلانا بكذا أو حدثني به
أن يقع على المكالمة مشافهة ولا يثبت بالكتاب والرسالة ولو حلف لا يخبر بكذا فكتب أو أرسل يثبت
كما لو تكلم به ألا ترى أن الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله ونحن نقول أخبرنا الله بما أنزل من كتاب
ورسول وأنبأنا ونأبأ ولا يجوز لأحد أن يقول حدثني الله ولا كلني الله انما ذلك خاص لموسى عليه
السلام كما قال وكلم الله موسى تكليما وأما الرخصة فالاسماع فيه وهو الاجازة بان يقول أخبرني
فلان بن فلان عن فلان ما في هذا الكتاب فأجرت لك أن تروى عني والمناولة بان تقول أخبرني فلان
ابن فلان ما في هذا الكتاب فناولتك هذا الكتاب لتروى عني أو يناول الكتاب ويقول له خذ هذا
الكتاب وحدث عني ما فيه من الاحاديث بأسانيدها فالمناولة لتأكيده الاجازة فيستوى الحكم فيما اذا
وجدنا جميعا أو وجدت الاجازة وحدها وكل ذلك على وجهين اما أن يكون المجاز له كما سألنا في الكتاب
أو جاهلا به فان كان عالما به وقد فهم ما فيه وقال له الخبران فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته
بأسانيد هذه فانا احدثك به منه أو أجرت لك الحديث به كان صحيحا اذا كان المستحيز مأمويا بالضبط
والفهم لان الشهادة تصح بهذه الصفة فان الشاهد اذا وقف على جميع ما في الصك وكان ذلك معلوما من
عليه الحق فقال أجرت لك أن تشهد علي بجميع ما في هذا الكتاب كان صحيحا فكذا رواية الخبر ثم
الاحوط للمجاز له أن يقول عند الرواية أجاز لي فلان ويجوز أن يقول أخبرني فلان فلا ينبغي أن يقول
حدثني فان ذلك يختص بالاسماع ولم يوجد وذكر نفي الاسماع وغيره ويجوز أن يقول حدثني لان
الاجازة كالخطاب من الخبر في حقه واذا لم يعلم بما فيه لا تصح الاجازة قال بعض مشايخنا هذا على قول
أبي حنيفة ومحمد رجهما الله أما على قول أبي يوسف فتصح اذا أمن من الزيادة والثقة صان قياسي على
اختلافهم في كتاب القاضى الى القاضى وكتاب الرسالة من المحدث الى من يستحيز منه فان علم
الشاهدين بما في الكتاب شرط عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وليس بشرط عند أبي يوسف رجهما
الله لصحة أداء الشهادة قال شمس الأئمة السرخسي والاصح عندي أن هذه الاجازة لا تصح عندهم
لان أبا يوسف انما استحسن هناك لاجل الضرورة فالكتب تشمل على الاسرار عادة ولا يريد الكاتب
والمكتوب اليه أن يقف عليها غيرهما وهذا لا يوجد في كتب الاخبار ولهذا لم يجوز في الصكوك وهذا
لان السنة أصل الدين وأمرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم دفع الالباء وحسم
لباب المجاهدة انفي التعلم ابتلاء ومجاهدة ومتى ساغ له الرواية من غير فهم يتواني في التحصيل وفتح لباب
البدعة لان هذه الطريقة لم تكن في السلف ألا ترى أنه لو قرأ عليه المحدث فلم يفهم لم يجز له أن يروى
لانه لا يدري أن ما يرويه مسموع أو لا فهنا أولى وانما ذلك نظير اسماع الصبي الذي لا يميز ولا يفهم وذا
نوع تبرك استحسنه الناس فاما أن يثبت بعينه نقل الدين فلا وكذلك من حضر مجلس السماع واشتغل
بقراءة كتاب آخر غير ما يقرأ أو اشتغل بكتابة شيء آخر أو يعرض عنه بل هو أو لعب أو يغفل
عنه بنوم وكسل فان سماعه لا يكون صحيحا مطلقا الرواية الا أن لا يمكن التحرز عنه من السهو
والغفلة فهو عفو وصاحبه معذور فاما اذا قال المحدث أجرت لك أن تروى عني مسموعا في فهو غير
صحيح كما قال لا خراشهم - دعلى بكل صك تجد فيه اقرارى فقد أجرت لك ذلك فان ذلك باطل وجوز
بعض المنأخرين رخصة لضرورة المستحيين فاما الكتب المصنفة المشهورة فلا بأس لمن نظر فيها وفهم

شيأ منهم ما وكان متقناً أن يقول قال فلان كذا أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول حدثني أو أخبرني واستبعد بعض المحدثين وهو بعيد

الفصل الثاني في طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع إلى وقت الاداء والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظريه وتذكر يكون حجة والا فلا عند أبي حنيفة رحمه الله اعلم أن طرف الحفظ نوعان عزيمية ورخصة فالعزيمة أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الاداء وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله في الاخبار والشهادات ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول الله عليه السلام فيما بينه للناس والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظريه وتذكر به ما كان مسموعاً له فهو حجة ويحل له أن يروي سواء كان خطه أو بخط رجل معروف أو مجهول لأن المقصود انما هو السماع فإذا تذكر أنه مسموعه صار كأنه حفظ من وقت السماع إلى وقت التبليغ ولأنه إذا تفكر في ذلك كر حل له أن يروي فكذا إذا نظر في الكتاب وتذكر وهذا لأن الاحتراز عن النسيان غير ممكن لأنه جليل عليه الإنسان فلا يمكن اشتراط عدم النسيان وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى على أنه قد استغنى عما شاء الله فروى أنه كان يقرأ فاسقط آية في قراءته في الصلاة لحسب أبي أنها نسخت فساله فقال نسيتها وقيل الا ماشاء الله أن نساها فنفسه وإذا لم يمكن الاحتراز عن النسيان وبعد النسيان النظر في الكتاب طريق التذكر والعود إلى ما كان عليه من الحفظ وإذا عاود كما كان صار كأن الرواية عن حفظه وإن لم يتذكر عند النظر فتدأب حنيفة لا تحل له الرواية لأن الخط وضع للتذكر فالكتاب للقلب بمنزلة المرأة للمعين فلا عبرة للمرأة إذا لم ير الرائي بها وجهه فكذا لا عبرة للكتاب إذا لم يتذكر القلب به علماً وانما يكون ذلك في ثلاثة فصول فيما يجيد القاضي في خبره سجد لا مكتوب بالخطه من غير أن يتذكر الحادثة وفي رواية الحديث وفي الصلوات يرى الشاهد خطه في الصلوة ولا يتذكر الحادثة فأبو حنيفة رحمه الله أخذ في الفصول الثلاثة بما هو العزيمة وقال لا يجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتذكر لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون إلا بعلم والخط يشبه الخط فلا يستفاد العلم بصورة الخط بل لا يتذكر وعن أبي يوسف رحمه الله أن في السجل ورواية الحديث يجوز له أن يعتمد على الخط وإن لم يتذكر ولا يجوز ذلك في الصلوة وعن محمد رحمه الله أنه يعمل بالخط في الفصول كلها وما ذهب إليه رخصة تيسيراً على الناس ثم هذه الرخصة أنواع ما يكون بخطه أو بخط رجل معروف ثقة موقع بتوقيعه أو بخط رجل معروف غير ثقة أو غير موقع أو بخط مجهول أما أبو يوسف فقد عمل به في السجل إذا كان في يده لا من عن التزوير والتبديل بالزيادة والنقصان وإن لم يكن السجل في يد القاضي فلا يحل العمل به لأن التزوير فيه غالب لما ينسب إليه من المظالم والخصومات وعمل به في الأحاديث إذا كان في يده أو في يدا أمين آخر لأن التبديل فيه غير متعارف فكان المحفوظ بيد الأمين كالمحفوظ بيده فأما في الصلوات فلا

(والثاني طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع إلى وقت الاداء) ولم يعتمد على الكتاب ولهذا لم يجمع أبو حنيفة رحمه الله كتاباً في الحديث ولم يستجز الرواية باعتماد الكتاب وكان ذلك سبباً لظن المتعصبين القادرين إلى يوم الدين ولم يفهموا ورعهم وتقواهم ولا عملهم وهذا (والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظريه وتذكر) سماعه ومجلس درسه وما جرى فيه (يكون حجة والا فلا) أي أن لم يتذكر ذلك فلا يكون حجة عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان خطه أو خط غيره وعندهم وعند الشافعي رحمه الله يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند أبي يوسف رحمه الله يجوز الاعتماد على الخط إن كان في يده أو في يدا أمينه ولا يجوز أن كان في يد غيره لأنه لا يؤمن عن التغير وعن محمد رحمه الله يجوز العمل بالخط وإن لم يكن في يده فذهب إليه رخصة تيسيراً على الناس

(قال والثاني الخ) اعلم
جعل ثانياً لأن الحفظ بعد
السماع (قال فان نظر)
أي في وقت الاداء (قال
يكون حجة) لأنه إذا تذكره
فكان حقه حفظه إلى وقت الاداء
(قوله ذلك) أي السماع
(قوله فلا يكون حجة الخ)
إذا لم يتذكر فلا عبرة فيه
والخط لا يكون مشاهراً بالخط
وهذا تضيق من الامام
احتياطاً في أمر السنن
ولسلا يتساهلوا في الحفظ
(قوله يجوز له الخ) وهذا
تيسيراً لئلا يذهب أكثر
السنن قال أبو يوسف رحمه
الله أنه إن كان تحت يده
يقبله لا من عن التزوير وإن
لم يكن في يده يقبل إذا كان
خطاً معروفاً ولا يخاف
عليه التبديل عادة كذا في
التوضيح (قوله في يد غيره)
أي الغير الغير المعتمد عليه
(قوله يجوز العمل الخ) أي
إذا علم بيقين أنه خطه لأن
التغير غير متعارف

(قال ان يؤدى) أى الراوى (قوله وهذا) أى النقل بالمعنى صحيح عند العامة وما نقل عن الامام مالك أنه لا يجوز إقامة التاء القسمية مقام الباء القسمية فهو محمول على التشديد في أخذ العزيمة كذا قال تابعوه وأما القرآن فلا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق وان كان تفسير القرآن بجميع اللغات جائزا وقد مرت هذه المسئلة فتذكر (قوله ذلك) أى النقل بالمعنى (قوله هو التفصيل الخ) ثم علم أن هذا التفصيل في جواز النقل بالمعنى وعدم جوازه وأما المنقول بالمعنى الذى رواه راو فقيمها كان أو غيره فهو حجة ويحمل على أن أصل الحديث كان من جنس الحديث الذى يجوز نقله بالمعنى فان الناقل بالمعنى عدل فلو لم يكن الحديث من ذلك الجنس لما نقله ذلك العدل بالمعنى كذا قيل (قال محكا) أى في الدلالة على المعنى (قال لا يحتمل الخ) أيما إلى أن المراد بالحكم ههنا ما لا يحتمل غيره أى يكون متضعا للمعنى لا يشتبه بمعناه وایس المراد ما لا يحتمل النسخ في ذاته على ما هو المصطلح سابقا (قال بصر) أى علم لا البصر الظاهرى (قال ظاهرا) أى في الدلالة على المعنى (قوله من بدل الخ) روى أبو داود عن عكرمة أن ابن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه (قوله يشمل الخ) لان الكل نص في الموم (قال من جوامع الكلام) (٤٣) أى من الكلام الجامعة (قوله جمة) من الجوم وهو الكثرة في منتهى

يحل العمل به لانه يكون في بد الخضم فلا يقع الامن فيه عن التغير والتزوير حتى اذا كان في يد الشاهد كان الجواب فيه مثل الجواب في السجل وكذلك قول محمد رحمه الله الا في الصك فانه يجوز العمل به وان لم يكن في يده اذا علم أن المكتوب خطه على وجهه لم يبق فيه شبهة استحسانا توسعة للامر على الناس وأما اذا وجد حديثا بخط أبيه وهو معلوم عنده أو بخط رجل معروف موثوق به فانه يجوز له أن يقول وجدته بخط أبى أو بخط فلان ولا يزيد على ذلك وأما اذا كان الخط مجهولا فان كان مفردا فذلك باطل وان كان مضموما الى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة نامية بان ذكر اسم أبيه وجده فهو كال معروف

والفصل الثالث في طرف الاداء والعزيمة أن يؤدى على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصرة في وجوه اللغة وان كان ظاهرا يحتمل غيره فلا يجوز نقله بالمعنى الا لفقهاء المجتهدين وما كان من جوامع الكلام

(والثالث طرف الاداء والعزيمة فيه أن يؤدى على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه) أى بلفظ آخر يؤدى معنى الحديث وهذا صحيح عند العامة لان الصحابة كانوا يقولون قال عليه السلام كذا أو قرأ بآمنه أو نحو ما منه وعند البعض لا يجوز ذلك لانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلام فلا يؤمن في النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان والحق هو التفصيل الذى ذكره المصنف بقوله (فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصرة في وجوه اللغة) اذ لا يشتبه بمعناه عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان (وان كان ظاهرا يحتمل غيره) بأن يكون عاما يحتمل التخصيص أو حقيقة يحتمل المجاز (فلا يجوز نقله بالمعنى الا لفقهاء المجتهدين) لانه يقف على المراد فلا يقع الخلل في نقله بمعناه مثلا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه كلمة من عامة تخص منها المرأة فان نقله ناقل ويقول كل من بدل دينه فاقتلوه يشمل المرأة أيضا فيقع الخلل في الاحكام (وما كان من جوامع الكلام) بان كان لفظا وجيزا محتملا معان كقوله عليه السلام الغرام بالغنم والخراج بالضمن والعجاء بجبار بالضمن) رواه في شرح السنة

الارب جم بالفتح بسيار قوله تعالى ويجزون المال حباجا (قوله الغرم بالغنم) والغرم بضم الغين المحجمة الضمان والمؤنة والغنم بضم الغين المحجمة النفع والمعنى أن الضمان بعوض المنفعة فن له الغنم فعليه الغرم يكن غصب شيئا واستملاكه فصار له الغنم فعليه غرمه والراهن فان له منفعة المرهون فعليه غرمه ونفقة رقس عليه صورا كثيرة في المشكاة عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يفتق الرهن الرهن من صاحبه الذى رهنه غنمه وعليه غرمه رواه الشافعى مرسل (قوله والخراج بالضمن) رواه في شرح السنة

عن عائشة أنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمن قيل ان الخراج بالفتح ما خرج من شئ (أو) فخراج الشجرة ثم تخرج الحيوان ذره ونسله والباء في قوله بالضمن للسمية والمعنى أن الخراج مستحق لاجل الضمان أى ما يدخل في ضمان الشخص فخرجه كالمشتري المردود بالعيب لانه لو هلك قبل الرده لكان مال المشتري فهو داخل في ضمان المشتري فخرجه وغلته قبل الرد بالعيب بطيب له وههنا بحث وهو انه ليس تحت هذا القول معان كثيرة بل تحته معنى واحد فليس هو من جوامع الكلام فان قلت ان المراد بكثرة المعاني تحقيق المعنى في الصور الكثيرة وان كان واحدا قلت فحينئذ لا تكون جوامع الكلام مختصة به صلى الله عليه وسلم فان كل أحد قادر على أن يتكلم بالابحاز الكذائى (قوله والعجاء بجبار) روى البخارى عن أبى هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجاء بجرحها جبار والعجاء بفتح العين المهملة وسكون الجيم بالدم مؤنث أعجم وهو الذى لا يفهم الكلام والمراد ههنا الهيممة والجبار بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة الهدراى لاشئ فيه والمعنى انه اذا ألتفت الهيممة شيئا أو جرح جرحا لم يكن معها قائد ولا سائق وكان ثمرا فلا ضمان وان كان معها أحد فهو ضمان لحصول الانلاف حينئذ بتقصيره وكذا اذا كان ايلا فاقصور المالك

أو المشكل أو المشترك أو الجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل) اعلم أن طرف الاداء نوعان عزيمة ورخصة فالعزيمة أن يتم ذلك باللفظ المسموع فيؤدي على الوجه الذي سمع بالفظه ومعناه والرخصة أن يؤدي بعبارة معني ما فهمه عند سماعه فهذا جائز عند عامة العلماء منهم الحسن والشعبي والنخعي والشافعي رحمهم الله وقال بعض أهل الحديث لا يحل نقله بالمعنى وهو قول ابن سيرين وقيل هو اختيار ثعلب من أئمة اللغة لقوله عليه السلام نضر الله وجه امرئ سمع مني فوعاها ثم أداها كما سمعها قرب حامل فقه إلى غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه والنبي عليه السلام رغب في مراعاة اللفظ المسموع لأن الاداء كما سمع هو أداء اللفظ المسموع ونبه على المعنى وهو تفاوت الناس في معرفة معاني الالفاظ والفقه الذي يدور عليه أمر الشرع فيحتمل أن ينقل الراوي إلى من هو أفقه منه فيستنبط منه معنى زائدا وإذا صار الأصل هذا ثبت الجرحا ما وان كان من الالفاظ ما لا يتفاوت الناس في معرفة معناه ولأنه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلام سابق في الفصاحة والبيان كما قال عليه السلام أنا أفصح العرب والعجم في التبديل بعبارة أخرى لا يؤمن من الزيادة والنقصان فكان الاحتياط الكف عنه وحجة العامة قوله عليه السلام إذا أصبتم المعنى فلا بأس واتفاق الصحابة على قولهم أمرنا رسول الله بكذا أو هنا عن كذا ولم يتقلوا اللفظ الذي تلفظ به الرسول من الأمر والنهي وقد اشترع ابن مسعود وغيره قال رسول الله عليه السلام كذا أو نحو ما منه أو قري بآمنه أو كلاما هذا معناه ولأن نظم الحديث غير معجز والمطلوب منه الحكم الذي تعلق به معناه دون نظمه وذلك المعنى لا يختلف باختلاف اللفظ بخلاف القرآن حيث يعتد بنظمه ومعناه لأنه تعلق بنظمه معني مقصود وهو لا يحجز فهو يتعلق بالنظم والمعنى فلا يجوز تبديل نظمه وأما الحديث فإن من أدى تمام معني كلام الرجل بوصف بأنه أدى كما سمع وان اختلف اللفظ كما في الترجان فإن لغة المترجم غير لغة المترجم عنه ويقال أدى كما سمع على أن محافظة اللفظ المسموع منه مندوب إليه ونحن نقول ان مراعاة فظه أولى ويجوز النقل بالمعنى في بعض الاخبار كما سنفصل وفيه جواب عن جوامع الكلام والخاص أن السنة في هذا الباب على خمسة أوجه محكم لا يحتمل إلا معني واحد أفيجوز نقله بالمعنى لمن كان عالما بوجوه اللغة رخصة لأنه لما يشبهه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له لا يمكن فيه الزيادة والنقصان إذا نقله بعبارة أخرى ألا ترى أنه ثبت في كتاب الله تعالى نوع رخصة مع أن نظمه معجز بترك دعوة النبي عليه السلام كما ورد في حديث أبي أيوب أرسل إلى أن أقرأ القرآن على حرف فرددت عليه أن هوّن على أمي فرد إلى الثانية أقرأه على حرف فرددت أن هوّن على أمي فرد إلى الثالثة أقرأه على سبعة أحرف الآن تلك رخصة اسقاط أي أن تعين قراءة القرآن على حرف سقط كما سقط شرط الصلاة بالسفر وسقط حرمة الجرح بالضرورة وهذا لأن العزيمة أن يقرأ القرآن بلغة قرش لا بلغات أخرى من القبائل ثم بدعوة النبي عليه السلام سقطت هذه العزيمة فصارت القراءة على سبعة أحرف عزيمة كما صارت الركعتان في السفر أصلا ولم يبق إلا ربع في السفر مشروعا وهذه رخصة تخفيف أي نقل الحديث بالمعنى رخصة يسير مع بقاء العزيمة وهو رعاية لفظ النبي عليه السلام كما كل مال الغير عند الخمسة وفطر المسافر وغيرهما وظاهر معلوم المعنى لكنه يحتمل غير ما ظهر من معناه كعام يحتمل الخصوص أو حقيقة تحتمل المجازة فلا يجوز نقله بالمعنى إلا لالفقيه المجتهد لأنه يقف

(أو المشكل أو المشترك أو الجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل) أي لا للجهل ولا لغيره أما في جوامع الكلام فلا لأنه عليه السلام لما كان مخصوصا به فلا يقدر أحد على نقله وأما في المشكل والمشترك فلا لأنه غامض لا يتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره وأما في الجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من الجمل ولما فرغ عن بيان التقسيمات الأربع شرع

عن ربطها فان العادة أن الدابة تربط ليل ولا تشرح نهرا (قال والجمل) وكذا المتشابه فانه فوق الجمل في الخفاء (قال لا يجوز) الخ الا اذا علم الصحابي المعنى المراد من المشكل أو المشترك أو الجمل بالاستفسار من النبي صلى الله عليه وسلم فحينئذ يجوز له النقل بالمعنى فانه حينئذ صار متضح المعنى في حكم المحكم (قوله على نقله) أي على نقل المعنى بجوامع الكلام (قوله بتأويل مخصوص) أي لتعيين معاني المشترك والمشكل (قوله التقسيمات الأربع) أي مما يختص بالسنن

(قوله انكار جاحد الخ) مثله ماروي ابن جريح عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما امرأة تكلمت بغير إذن وليها فنكاحها باطل كذا في جامع الترمذي قال ابن عدي في الكامل قال ابن جريح أقيمت الزهري وسأته عن هذا الحديث فقال لا أعرفه فقلت أخيراً سليمان بن موسى أنك حدثته بهذا فأتيت الزهري على سليمان بن موسى وقال أخشى أنه وههم على كذا في فتح القدير (قوله يسقط العمل الخ) لأن كل واحد من الاصل والفرع مكذب لا أثر فلا بد من كذب واحد فلو لم يفسد في الحديث (قوله انكاره متوقف الخ) مثله أنه قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي لسهل أنه حدثني ربعة عنك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاخس وبعين فلم يتذكر سهل كذا في سهل (قوله فعند الكرخي) وأبي يوسف رحمه الله (قوله يسقط العمل به) لأن المروي عنه إذا لم يتذكر بالتذكير كان مغفلاً ورواية المغفل لا تقبل إلا أن الراوي والمروي عنه باقيا على (٤٤) عدالتهم ما فلا ورواية أحدهما آخر يقبل لبقاء احتمال الخطأ والتسليم (قوله

وعند الشافعي) ومحمد رحمه الله (قوله لا يسقط) لأن كل واحد من الراوي والمروي عنه عدل ثقة والانسان قد يروي شياً لغيره ثم ينسى بعد مدة فلا يبطل ما ترجع من جهة الصدق بعد التمسك بالنسيان (قال بخلافه) أي بخلاف الحديث الذي رواه ذلك المروي عنه (قال مما هو الخ) أي من جنس ما هو خلاف يبين أي لا يمتثل أن يكون مراد من الخبر (قال سقط العمل به) وأما العمل بخلاف ظاهر الحديث كأن يكون الحديث مطلقاً فالصحابي عمل على تعيينه أو عاماً فالصحابي خصه فيمنع العمل به بل يؤول بتأويل يكون موافقاً لعمل الصحابي الراوي فإن الصحابي العادل لا يعمل

على ما هو المراد به فيقع الأمن عن الخل بعينه إذا نقله بعبارة أخرى وغير الفقيه المجتهد رعاية نقله بلفظ لا يمتثل ما أحتمل له لفظ النبي عليه السلام من الخصوص أو الجواز ولعل المراد هو المحتمل لفتن تلك الفائدة ورعاية نقله بلفظ أعم من اللفظ المنقول فيوجب ما لم يوجب الأول فيخل بعينه فيلزمه محافظة اللفظ ومشكل أو مشترك فلا يجوز نقله بالمعنى أصلاً لأن المراد به ما لا يعرف إلا بتأويل وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره لأنه يصدر عن رأيه فيكون كالقياس فلا يكون حجة على غيره ومجمل أو متشابه فلا يتصور نقله بالمعنى لأنه لا يوقف على معناه فكيف ينقل بالمعنى من لم يقف على المعنى وما كان من جوامع الكلام بأن كان لفظه وحيزاً ونحوه معناه جنة كقوله عليه السلام الخراج بالضمان وقوله الجهاد جبار ونحو ذلك فقد جوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي بينا في الظاهر والأصح أنه لا يجوز نقله بالمعنى لاحاطة الجوامع بعنا تنصير عناء قولنا وكل مكلف بما في وسعه وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤدياً إلى غيره ما سمعه منه يبين وليس في وسعه نقل معناه بعبارة لأن النبي عليه السلام كان مخصوصاً بها لأنه عليه السلام قال أوتيت جوامع الكلام أي خصصت بذلك

فصل في الطعن الذي يلحق الحديث * والمروي عنه إذا أنكر الرواية أو عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف يبين يسقط العمل به في بيان طعن يلحق الحديث من جانب الراوي أو من غيره فقال (والمروي عنه إذا أنكر الرواية) فإن كان انكار جاحداً بان يقول كذبت علي وما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث اتفاقاً وإن كان انكار متوقفاً بان قال لأذكر أني رويت لك هذا الحديث أولاً أعرفه فقيه خلاف فعند الكرخي وأحمد بن حنبل رحمه الله يسقط العمل به وعند الشافعي ومالك رحمه الله لا يسقط (أو عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف يبين يسقط العمل به) لأنه إن خالفه للوقوف على نسخه أو موضوعه فقد سقط الاحتجاج به وإن خالفه قبله لم يأت به أو لغيره فقد سقط عدالته مثله ماروت عائشة رضي الله عنها أنه قال عليه السلام أيما امرأة تكلمت بلاذن وليها فنكاحها باطل ثم إنهم أزوجت بنت أخيها بلاذن ولها وانما قال خلاف يبين احترازاً عما إذا كان محتملاً للعنيين فعمل بأحد ههما على ما سيأتي

على خلاف الظاهر لأن العمل بخلاف الظاهر حرام لا يجزئ عليه عاقل إلا إذا كان عنده قرينة حالية مشاهدة (وان باعثة على انصراف الحديث عن الظاهر والايانم الخلل في عدالته) وأما عمل الراوي الغير الصحابي بخلاف ظاهر الحديث فلا يوجب ترك ظاهر الحديث فإنه لا يشاهد القرائن الحالية وليس في الكلام قرينة مقابلة فمصدر الصرف عن الظاهر منه لا يظنه ونظنه ليس بواجب العمل على أن عدالته ليس كعدالة الصحابة رضي الله تعالى عنهم كذا قيل (قوله المبالة) في الصراح مبالة بالك واشتت (قوله فقد سقط الخ) لأنه ظهراً لم يكن عدلاً بل هو فاسق أو مغفل (قوله ماروت عائشة الخ) قد مررت هذه الرواية عن قريب (قوله بنت أخيها بلاذن ولها) وهو عبد الرحمن أخو عائشة وبنته حفصة وهو كان غائباً بالشام ولم أقدم أنكر وغضب فعلم أنه لم يأت وقد يقال إن غيبة الأب لا توجب أن يكون النكاح بلاولى فإن الولي الأقرب إذا غاب تنتقل الولاية إلى الأبعد كذا في تنوير الابصار (قوله على ما سيأتي) أي في المتن

(قال وان كان) أى العمل بخلاف الرواية (قال أولم يعرف تاريخه) أى تاريخ العمل بخلاف الرواية أى لم يعرف أن العمل بخلاف الرواية قبلها أو بعدها (قوله ذلك) أى خلاف الرواية (قوله ووقع الشك الخ) فانه لو كان العمل بخلاف الحديث بعد الرواية سقط العمل بالحديث ولو كان قبل الرواية لم يكن جرحا ولا يسهط الحديث وليس شئ من هذين الشقين متيقنا فتحقق الشك (قال الراوى) أى الصحابي (قال لا يمنع الخ) لان رأى الراوى ليس بحجة (قوله كراوى ابن عمر الخ) روى الترمذى عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البيعان بالخيار ما لم يتفرقا (قوله تفرقا الاقوال) فالمعنى حينئذ ما لم يتفرقا فى الاقوال أى الايجاب والقبول وهذا بان قال البائع بعث ولم يقل المشتري اشترى حينئذ جاز للبائع الرجوع وللمشتري عدم القبول فاذا تفرقا فى الاقوال أى فرغا عنها فليس لهما الاختيار وان بقى المجلس (قوله وتفرقا الابدان) فالمعنى حينئذ ما لم يتفرقا عن المجلس فاذا تفرقا عن المجلس وقام واحد منهما عنه بطل الاختيار والى بقائه المجلس ثبت لهما الاختيار وان فرغا عن الايجاب والقبول (قوله وأوله ابن عمر الخ) فانه كان اذا ابتاع به ما هو قاعد قام ليجبه كذا فى جامع الترمذى (قوله ان نعمل الخ) بما روى فى تفسيره عن ابراهيم النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع كذا قال الامام محمد بن الموطا (قوله أى امتناع الخ) اعلم على أن الاف واللام فى قول المصنف والامتناع عوض عن المضاف اليه والمراد بالامتناع هو أن لا يشتغل بالعمل بما يوجب الحديث ولا بما يخالفه (٤٥) من الافعال الظاهرة وفى الصبح

الصادق ان هذا ليس أمرا آخر بالحقيقة بل العمل بالخلاف بعينه وغيره ولكنهم أرادوا بالعمل بالخلاف مخالفة النهى أو مخالفة الامر بأن يفعل ضده وبالامتناع أن لا يعمل (قوله فيخرج الخ) أى اذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعمل بخلافه فيكون امتناع الراوى عن العمل به جرحا وأما الامتناع عن العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط (قوله كراوى ابن عمر الخ) روى الترمذى عن

وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا وتعيين بعض احتملاته لا يمنع العمل به والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه اعلم أن الطعن الذى يلحق الحديث نوعان نوع يلحقه من قبل راويه ونوع يلحقه من غير راويه والاول على أربعة أوجه أحدها ما ذكره صريحنا وثانيها أن يعمل بخلافه قبل الرواية أو بعدها أولم يعرف تاريخه وثالثها أن يعين بعض ما حمله الحديث تأويل أو تخصيصا ورابعها أن يمنع عن العمل بالحديث أما اذا أنكر المروى عنه الرواية نصا وهو (وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا) أما على الاول فلان الظاهر انه كان ذلك مذهبه فتركه لأجل الحديث وأما على الثانى فلان الحديث حجة بأصله ووقع الشك فى سقوطه لجهل التاريخ لا يسقطه قط (وتعيين الراوى بعض احتملاته) بان كان مشتركا فعمل بتأويل منه (لا يمنع العمل به) للتأويل الآخر كما روى ابن عمر انه عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فهذه احتملات تفرقا الاقوال وتفرقا الابدان وأوله ابن عمر الراوى بتفرقا الابدان كما هو قول الشافعى رحمه الله وهذا لا ينافى أن نعمل نحن بتفرقا الاقوال (والامتناع) أى امتناع الراوى (عن العمل به مثل العمل بخلافه) أى بخلاف ما رواه فيخرج عن الحجة كما روى ابن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صرح عن مجاهد انه قال صحبت ابن عمر رضى الله عنهم مائتين فلم أرفع يديه الا فى تكبيرة الافتتاح فترك العمل به دليل على انتساخه

ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذى منكبيه واذ ركع واذ رفع رأسه من الركوع (قوله وقد صرح عن مجاهد الخ) فان قلت انه ذكر طائوس أنه رأى ابن عمر رضى الله عنهم ما فعل ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ان رؤية طائوس اعلاه يكون سابقا ثم تركه وعمل بما ذكره مجاهد كذا قيل ثم الحق فى هذه المسئلة أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم لم يختلف بحسب الاوقات فقد روى ابن عمر ما قدم وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك كذا فى فتح القدير وأفعال الصحابة أيضا مختلفة فان مسعود لا يرفع الا عند الافتتاح كذا فى جامع الترمذى وكذا صرح عن عمر رضى الله عنه كما روى البيهقي وهكذا نقل عن أبي بكر رضى الله عنه وأما أبو هريرة ومالك بن حويرث فكانوا عاملين بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهم ما واختلفت الروايات عن علي رضى الله عنه كذا فى رسائل الاركان ولعل الرفع منه صلى الله عليه وسلم كان قليلا والى ما أنعمض عنه أكبر الصحابة أو يكون الرفع منسوخا كفى النهاية عن عبد الله بن الزبير أنه رأى رجلا يصلى فى المسجد الحرام ويرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال لا تفعل انه شئ قد تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما فعله وقال الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير ان الآثار من الجنائين فلا بد من أن يقع منه صلى الله عليه وسلم كل واحد منهم ما غاية الامر أن أحدهما منسوخ والظاهر نسخ الرفع فان فى الابتداء كان كثير من الافعال والاقوال مباحة ثم نسخت فلا يبعد أن يكون مانع فيه من هذا التقييد وأما عدم الرفع فهو عدم أصلى فلا يقبل النسخ وهو بلائى الخشوع

الوجه الاول فقد اختلف فيه أهل الحديث فقال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا أشبه بالصواب وقيل عند أبي يوسف يسقط الاحتجاج به وعند محمد لا يسقط استدلالا بما رواه رجل عن رجل عند قاض أنه قضى له بحق على هذا الخصم ولم يذكر القاضي قضاءه فعند أبي يوسف لا يقبل القاضي هذه البيعة ولا ينفذ قضاءه وعند محمد يثبتها وينفذ قضاءه فدل اختلافهما في قضاءه ينكره القاضي على اختلافهما في حديثه ينكره الراوي أما القابلون فاحتجوا بما روى أن النبي عليه السلام صلى صلاة العصر فلم في ركعتين فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فأتى عليها كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى وفي القوم أبو بكر وعمر فهما به أن يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذواليدنين قال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال لا كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك فأقبل على الناس فقال أصدق ذواليدنين قالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك وفي رواية فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقول ذواليدنين فقال نعم فقام وصلى ركعتين فقبل شهادتهما على نفسه وهومته بكرولان كلام كل واحد منهما يحتمل الصدق لاحتمال أن المروي عنه رواه ثم نسبه لأن النسيان غالب على الإنسان فقد يحفظ الإنسان شيئا ويرويه لغيره ثم ينساه والراوي ثقة فإذا علم أنه رواه حل له الرواية لأنه لا يشك في سماعه عنه والمروي عنه إذا نسبه ولم يثبت كبره أو أن ينكر بناء على ذلك النسيان ألا ترى أن زوج المعتدة إذا قال أخبرني أن عدتها قد انقضت يجوز له التزوج باختها وأربع سواها وإن كانت المرأة تكذب عندنا خلافا لغيرنا والشافعي بخلاف الشهادة على الشهادة فإن شاهد الأصل إذا أنكره لم يكن للقاضي أن يقضى بشهادته لأنها لا تصح إلا بتعميل الأصول فإنه لو قال أشهد على فلان لا تصح ما لم يقبل أشهدني على شهادته وأمرني بالأداء فانا أشهد على شهادته وبانكار الأصل لم يثبت التعميل للتعارض بين الخبرين وهذا الراوي انما روى الحديث باعتبار سماع صحيح له من المروي عنه ولا يبطل ذلك بانكاره بناء على نسيانه وأما الراويون فاحتجوا بحديث عمار حين قال لعمر أمانتك كبريا أمير المؤمنين إذ كنا في رمل فأجبت فتعكت في التراب ثم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما كان بك شك ضربتان فلم يذكروا عمر ولم يقبل روايته مع عدالة عمار وفضله وكان لا يرى التميم للجنب ولأن خبر الواحد يرد بتركه كذب العادة كما مر في كذب الراوي وعليه مداره أولى وهذا لأن الخبر انما يصير حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام وبانكار راوي الأصل قد انقطع الاتصال لان انكاره حجة في حقه فسقطت روايته أو يصير هو متناقضا بانكاره ولا تثبت روايته مع التناقض وبدون روايته لا تثبت الاتصال فلا يكون حجة كما في الشهادة على الشهادة ولأن خبر الراوي في إثبات الرواية ليس بأولى من خبر المروي عنه في انكار الرواية إذ كل واحد منهما عدل وكما توهم نسيان راوي الأصل يتوهم غلط راوي الفرع بأن سمع الحديث من غيره فنسى وظن أنه سمع منه فيقع التعارض بين التوهمين فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره لأنه مجهول وبالجھول لا يثبت الاتصال وحديث ذى اليدنين ليس بحجة لأن النبي عليه السلام تذكروا ذلك عند خبرهما فعمل بذلك وعلمه وهو انظار من حاله لأنه عليه السلام كان معصوما عن الغرار على الخطأ ومثال الحديث الذي أنكره المروي عنه ما روى ربيعة عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام قضى بشاهد وعين فقيل لسهيل ان ربيعة يروي عنك هذا الحديث فلم يذكروا وكان يقول بعد ذلك حديثي ربيعة عنى فتدعى الشافعي بهذا الحديث مع انكار الراوي ولم تعمل به وما روى سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي عليه السلام قال أيا امرأة نسكت بغيراذن وإياها فنكاحها باطل باطل باطل فان ابن جريج سأل

(قال الصحابي) انما قيد
بالصحابي لان عمل غير
الصحابي من ائمة النقل
بخلاف الحديث لا يوجب
الطعن فيه مطلقا بل فيه
تفصيل بينه المصنف فيما
سياق بقوله والطعن
المبهم الخ (قال بخلافه)
أي بخلاف موجب الحديث
(قال عليهم) أي على الصحابة
(قوله في الطعن) أي في
طعن بلحق الحديث من غير
الراوي (قوله البكر بالبكر
الخ) رواه مسلم والجلد بالفتح
تأنيده زدن والتغريب
ازمهر يرون كردن كذا
في المنتخب (قوله النفي)
أي نفي البلد الى موضع مدة
السفر كذا قال ابن الملك
(قوله من الحد) أي حد الزنا
للبكر (قوله نفي) أي من
البلد رجلا وهو ربيعة بن
أمية فلحق بالروم وتنصر
كذا روى عبد الرزاق عن
ابن المسيب (قوله النفي
منه) أي نفي البلد من عمر
رضي الله عنه والسياسة
بالكسر باس داشستن
ملك وحكم راندن بر رعيت
(قوله به) أي بقوله اذا كان
الحديث ظاهرا (قوله
عليهم) أي على الصحابة
(قوله فانه) أي فان عمل
الصحابي بخلاف الحديث
الذي يحتمل الخفاء عليهم
(قوله فيه) أي في الحديث
الخفي

الزهرى عن هذا الحديث فلم يعمله لم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لانكار الراوى وعمله به
محمد والشافعي رحمهما الله مع انكار الراوى وقد أنكر أبو يوسف مسائل على محمد رواها عنه في الجامع
الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يتركه ثبت محمد على ما رواه عن أبي يوسف بعد انكار أبي يوسف
وأما عمل الراوى بخلاف الخبر وهو الوجه الثاني فان كان قبل الرواية فلا بد من خبر يوجب حمل على أنه كان
ذلك مذهبه قبل ان يسمع الخبر فلما بلغه الخبر تركه وكذا اذا لم يعلم التار يخ حمل على أنه كان ذلك قبل ان
يلغى الحديث جلاله على الصلاح ما أمكن وأما اذا عمل بخلاف ما روى بعد الرواية مما هو خلاف
بيقين يسقط العمل به لانه لا يخلو اما ان فعل ذلك لانه عرف نسخه أو لانه نسي أو غفل عنه أو فعله عمدا فان
عرف نسخه فلا يجوز العمل به لان العمل بالنسخ حرام وكذا ان نسي أو غفل لان رواية المغفل أو
الناسي ساقطة وكذا ان فعله عمدا لانه يصير به فاسقا ورواية الفاسق مردودة وذلك مثل حديث عائشة
ان النبي عليه السلام قال أيا امرأتك كنت بغيراذن وإياها فتكاحها باطل باطل ثم انما زوجت بنت
أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر بغيراذنه فعملها بخلاف الحديث بين النسخ وهذا لانه اذا أنكرت بنت
أخيها فقد جوزت نكاح المرأة بنفسها لعدم القائل بالفصل لان من أبطل نكاحها أبطل نكاحها
بالطريق الاولى ومثل حديث أبي هريرة ان النبي عليه السلام قال اذا شرب الكلب في اناء أحدكم
فليغسله سبعاً فإنه قد صبح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثا فعملناه على أنه عرف انتساخه أو علم أن
مراد النبي عليه السلام التدب فيما وراء الثلاث وأما اذا عين بعض ما احتله الحديث وهو الوجه الثالث
فانه لا يمنع العمل بظاهره لانه انما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره اذا لجة وهو الحديث
وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فبقى معمولاً به على ظاهره وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام
قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا والحديث يحتمل تفرق الابدان والتفرق بالاقتوال بأن يوجب أحد
المتبايعين البيع ثم افترا قبل قبول الآخر لانه يقال تفرقت كلمتهم وجه ابن عمر على التفرق بالابدان ولم
يعمل بتأويله لان الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشتراك لغة لا يسقط بتأويله
وكذلك قال الشافعي رحمه الله في حديث ابن عباس أن النبي عليه السلام قال من بدل دينه فاقتلوه وقد
ظهر من فتوى ابن عباس أن المرأة المرتدة لا تقتل هذا تخصيص لحق الحديث من الراوى وذلك
بمنزلة التأويل فلا أترك عموم الحديث بتخصيصه بل أخذ بظاهرها الحديث وأوجب القتل على
المرتدة وأما الوجه الرابع وهو الامتناع عن العمل بالحديث فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى
يخرج الحديث به من أن يكون حجة لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما أن العمل بخلافه
حرام وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقد صرح عن مجاهد أنه قال سمعت ابن عمر بنين فلم أره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح
فترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع دليل على أنه عرف انتساخه (وعمل الصحابي بخلافه
يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم

(وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم) من ههنا شروع
في الطعن من غير الراوى ومثاله ما روى عباد بن عباد أنه علم عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام فيتمسك به الشافعي رحمه الله ويجعل النفي الى عام جزأ من الحسد ونحن نقول ان عمر
رضي الله عنه نفي رجل افترى ولحق بالروم خلف أن لا ينفي أحدا أبدا فلو كان النفي حاداً لمخالف على
تركه فعمل أن النفي منه كان سياسة لاحدا وحديث الحسد كان ظاهراً لا يحتمل الخفاء على الخلفاء
الذين نصبوا والاهامة الحسد واحترزه عما كان يحتمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحا فيه

(قوله كحديث وجوب الخ) قال على القاري وأما قولهم ان زبدين خالدر واما فما لم يوجد في شيء من الكتب التي بأيدي أهل العلم الآن وقد رواه الأئمة عن أبي حنيفة من غير طريق يزيد فرواه محمد بن مرسل الحسن ورواه غيره من طيحي معبد (قوله لم يعمل به) روى الطحاوي عن أبي موسى أن مذهبه ايجاب الوضوء من القهقهة كذا قال على القاري (قوله وذلك) أي عدم عمل أبي موسى الأشعري على ذلك الحديث (قال لا يجرح الخ) لان العدالة أصل في كل مسلم نظرا الى العقل والدين لاسيما المصدر الاول فلا يترك الحديث بالجرح المبهم لجواز أن يعتقده الجرح مالم يسبح في الواقع جرحا فلا بد في قبول الجرح من تفصيله (قوله أو منكرا) وقال بحر العلوم رحمه الله ان الطعن بان الراوي عنده جميع أئمة الحديث متروك الحديث أو بان حديثه عند أئمة الحديث منكرا جرح مفسر فهو يجرح الراوي البتة ثم اعلم أن أئمة الحديث انما يكتبون في كتبهم جرحا مطلقا فهذا الجرح ليس بهم بل سببه معلوم عندهم لكنهم لا يصرحون به حياء ومروءة وربما يصرحون أيضا بسبب الجرح كأن يقولوا هو كذاب أو واضح الحديث وأمثال ذلك والمنكر حديث رواه غير ضابط قد بعد عن درجة الضابط كذا قال ابن الصلاح وله حدود أخر مذكورة في أصول الحديث (قوله أو نحوهما) كأن يقول انه مطعون (قال بهما جرح) (٤٨) كنفى العدالة (قوله عند بعض دون بعض) كاطعن من الخنفي على الشافعي باكل

والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي الا اذا وقع مفسرا بهما هو جرح متفق عليه عن اشتهر بالنصيحة دون التعصب حتى لا يقبل الطعن بالتدليس والتلبيس والارسال وركض الدابة والمزاج كحديث وجوب الوضوء بالقهقهة في الصلاة رواه زبدين خالدر الجهني وأبو موسى الأشعري لم يعمل به وذلك لا يوجب كونه جرحا عليه لانه من الحوادث النادرة التي تحتل الخفاء على أبي موسى الأشعري (والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي عندنا) بأن يقول هذا الحديث مجروح أو منكرا أو نحوهما فيعمل به (الا اذا وقع مفسرا بهما هو جرح متفق عليه الكل) لا يختلف فيه بحيث يكون جرحا عند بعض دون بعض ومع ذلك يكون الجرح صادرا (عن اشتهر بالنصيحة دون التعصب) لان المنعصين قد أخذوا الذين كثيرا ويجعلون المكره حراما والمنسوب فرضا فلا يعتبر بجرح هؤلاء القاصرين (حتى لا يقبل الطعن بالتدليس) وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح المحدثين كتمان التفصيل في الاسناد بأن يقول حدثنا فلان عن فلان الخ ولا يقول حدثنا فلان قال أخبرنا فلان الخ لان غايته أنه يوهم شبهة الارسال وحقيقة الارسال ليس بجرح فشبّهته أولى (والتلبيس) وهو أن يذكر الراوي شيئا بالكنية لا بالاسم أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس ولا يطعنوا عليه كما يقول سفيان الثوري حدثني أبو سعيد عبيد وهو كنية للحسن البصري والكبي جيعا ووقع في بعض النسخ ههنا قوله (والارسال) تبعا لفخر الاسلام وهو ليس بطعن أيضا على ما قدمنا (وركض الدابة) كما يطعن بعض الاقران على محمد بن الحسن بذلك وهو أمر مشروع من أصحاب الجهاد لا يصلح جرحا (والمزاج) وهو لا يصلح جرحا لان النبي عليه السلام كان يمزج كثيرا ولكن لا يقول الاحتكا كما قال لعجوزان الجعالي لا تدخل الجنة فلما ولت نبكي قال

متروك التسمية عامدا فان مذهبه الحل فيه (قال ممن اشتهر الخ) أي يكون خاليا من النفسانية وناصحا للدين (قوله لان المنعصين الخ) أي الذين من عادتهم التشديد حتى يعدون الجرح القابل كثيرا ويعينون الجرح فيما ليس بجرح كابن الجوزي وأمثاله والتعصب حيات كردن وباري دادن (قال حتى لا يقبل الخ) تفريع على أنه لا يقبل الا الجرح المتفق عليه (قوله السلعة) بالكسر رخت وكلا وانجه بدان سوداومعامله كتنذ كذا في المنتخب (قوله

لان الخ) دليل لقول المصنف لا يقبل الخ (قوله بوهم شبهة الخ) بان يترك راويينهما (قوله بالكنية) في المنتخب كنية بالضم أخبرونا تاميكة دراول آن ابابا ماين باشد (قوله أو يذكر الخ) معطوف على قوله يذكر (قوله حتى لا يعرف الخ) بيان لثمرة التلبيس ثم اعلم أن التلبيس نوع من التدليس عند أهل الحديث ويسمى ذلك عندهم تدليس الشيوخ والنوع الاول تدليس الاسناد كذا قال ابن المثلث (قوله ولا يطعنوا عليه) لان الرجل قد يطعن بالباطل (قوله للحسن البصري والكبي) والاول ثقة والثاني غير ثقة كذا قال على القاري (قوله على ما قدمنا) أي في التقسيم الثاني مما يختص بالسنن (قال وركض الدابة) أي الحث على العدو في السير في منتهى الاربع ركض الفرس فركض يعنى دوانده شد پس دويد (قوله وهو أمر مشروع) أي اذا كان بلا شرط أو بشرط المسال من جانب واحد لا من الجانبين فإنه قمار (قال والمزاج) في المنتخب مزاج بالضم خوش طبعي وبالكسر باهمديكر خوش طبعي كردن (قوله ولكن لا يقول الخ) أي لا يقول كذا ولا يقصد بالمزاج اهانة المسلم فان كلهم من المعاصي (قوله ان العجائز الخ) روى زبدين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا مرأى لعجوزانه لا يدخل الجنة عجوز فقالت ومالهن وكانت تقرأ القرآن فقال لها أما تقرئين القرآن انا انشاءن انشاء جعلناهن أبكارا انتهى والضمير الى النساء اللائي قبضن في دار الدنيا عجائزا والعرب المتحبيات الى أزواجهن جمع عروب

وحدائة السن وعدم الاعتماد بالرواية واستكثار مسائل الفقه اعلم أن النوع الثاني وهو الطعن الذي يلحق الحديث من غير رآويه على وجهين أحدهما أن يكون من الصحابة وهو على ضربين أحدهما أن لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن كما روى أن النبي عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد صرح أن عمر رضي الله عنه في رجل أفلح بالرواية وارتد خلف أن لا يتنى أحدا من بعد ذلك ولو كان النبي قد أجاز له الخلف وان ارتد كما لو جلد زانيا فارتد وقال على رضي الله عنه كفي بالنفي فتنه وقد علمنا أن الحديث لا يخفى عليهم لأن إقامة الحد مفوض إلى الأئمة ومبنى إقامة الحد على الشهرة وعرو على رضي الله عنه من أئمة الهدى فيبعد أن يخفى الحديث عليهما وقد تلقينا الذين منهم قيل فتوابعهم بخلاف الخبر على أنه منسوخ وكذلك روى أن عمر حين فتح سواد العراق من بها على أهلها ولم يقسمها بين الغانمين مع علمنا أنه لم يخف عليه قسمة رسول الله عليه السلام خير بين أصحابه حين افتتحها فاستدلنا به على أنه علم أن ذلك لم يكن حتما من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غيره في الغنائم وقال عمر ممتنان كأننا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنهي عنهم وأعاقب عليهم مائة من النساء ومائة من الخيل فيحمل هذا على علمه بالانتساح ولهذا قال ابن سيرين في منعة النساء هم شهدا واهلها وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة فان قيل فابن مسعود كان يرى التطبيق في الركوع سنة وخبر الاخذ بالركب مشهور ولم يعمل باخذ الركب ولم يوجب جراحه قلنا لأنه لم ينكر الاخذ بالركب لكنه يحمله على الرخصة لأن فيه يسرا ورأى التطبيق عزيمة لأن فيه مشقة اذ تأويله أن يضع باطن كفه على باطن كفه الأخرى ويرسلهما بين الفخذين في الركوع فكأنوا يخافون السقوط على الأرض فأمروا بالاخذ بالركب تيسيرا إلا أن ذلك رخصة اسقاط عندنا أي الاخذ بالركب رخصة مسقطه للتطبيق فلم يبق التطبيق عزيمة كما في صلاة المسافر وثانيهما أن يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه فخلافة لا يوجب جراحه لاحتمال أنه خافه لأنه لم يبلغه كما روى عن أبي موسى الأشعري أنه كان لا يوجب إعادة الوضوء على من قهقه في الصلاة ولم يوجب تركه علمه بحديث الوضوء على من قهقه في الصلاة جراحا حتى علمنا به لأن ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء عليه وكما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لا يجهج أحد عن أحد فأنه لا يمنع العمل بالحديث الوارد في الاجماع عن الشيخ الكبير لجواز أن يخفى عليه وهو انما أفق رأيه ولو بلغه الحديث لرجع اليه فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به والوجه الثاني أن يكون من أئمة الحديث وهو ضربان مبهم ومفسر بسبب الجرح والمفسر اما أن يكون مجتهدا فيه أو متفقا عليه والمنفق عليه اما أن يكون ممن اشتهر بالنصيحة والاتقان أو بالنعصب

أخبروها بقوله تعالى أنا أنشأناهن انشاء فجعلناهن أبكارا عربيا (وحدائة السن) أي صفوه كما يقول سفيان الثوري لا نبى حنيفة رحمه الله ما يقول هذا الشاب الحديث السن عندى وذلك لأن كثيرا من الصحابة كانوا يروون في حدائة سنهم بشرط الاتقان عند التحمل والعدالة عند الاداء (وعدم الاعتماد بالرواية) فان أبابكر رضي الله عنه لم يكن معتادا بالرواية مع أن أحدا لم يعادله في الضبط والاتقان (واستكثار مسائل الفقه) كما طعن بذلك بعض المحدثين على أصحابنا فان ذلك دليل قوة الذهن وجوده وقد كان أبو يوسف رحمه الله يحفظ عشرين ألف حديث من الموضوع قاطنك بالصحيح ولما فرغ المصنف عن بيان أقسام السنة شرع في بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة تبعا لفخر الاسلام وكان ينبغي أن يدرجها في بحث معارضة العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب التوضيح فقال

(قوله بشرط الاتقان)
والحدائة في السن لاتضاد
العدالة والضبط (قوله)
على أصحابنا كأبي يوسف
رحمه الله حيث قال انه اشغل
بالفقه وصرف همه اليه
وهذا يوجب القصور في
ضبط الحديث واتقانه
(قوله فان ذلك الخ) أي
استكثار مسائل الفقه دليل
قوة الذهن فيستدل به على
حسن الضبط والاتقان
(قوله وكان ينبغي الخ) لأنه
ذكر في هذا الفصل معارضة
القياسين أيضا

والعداوة أما الطعن المبهم من أئمة الحديث فلا يكون جرحاً عند الفقهاء لأن العدالة باعتبار ظاهر
الاسلام ثابتة لكل مؤمن خصوصاً في القرون الثلاثة فلا تترك العدالة الظاهرة بالطعن المبهم ألا يرى
أن الشهادة أضيق من الرواية بدليل اشتراط العدد والحرية ثم الطعن المبهم من المدعى عليه ومن
المركي لا يكون جرحاً ولا يمنع العمل بالشهادة فهنا أولى وإذا فسره بما لا يصلح جرحاً لا يقبل مثل طعن
البعض في أبي حنيفة رحمه الله أنه دس ابنه ليأخذ كتب أساتذته جاد وهذا إن صح فليس بطعن بل هو
دليل اتقائه لأنه كان لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ ولا يأمن الحافظ الزلل وإن جسد حفظه فأنما فعل
ذلك ليقابل ما حفظه بكتب أساتذته لأجل التمول فهو أعلى وأفضل من أن ينسب إليه ذلك ومن ذلك
طعنهم بالتدليس وذلك أن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان وسموه عنه لأن هذا
يؤهم شبهة الإرسال بأن يترك راوياً بينهما أما إذا قال حدثنا فلم يبق الوهم لأن حدثنا يستعمل في المشافهة
وحقيقة الإرسال ليس يجرح على ما بينا فشبّهته أحق وبالتلبيس على من يكفى عن الراوى ولا يذكر
اسمه ونسبه مثل رواية سفيان الثوري بقوله حدثنا أبو سعيد من غير بيان يعلم به أنه ثقة أو غير ثقة ومثل
رواية محمد بن قنبر أنه أخبرنا الثقة من غير تفسير لأنه لا بأس بالكناية عن الراوى صيانة عن الطعن فيه وصيانة
للطعن من أن يتبلى بالطعن فيه على أن من يكون مطعوناً في بعض رواياته بسبب لا يمنع قبول روايته
فيما سوى ذلك نحو الكلبي وأمثاله ولا يخفى حال سفيان الثوري في الفقه والعدالة والورع
وكذلك محمد بن الحسن وكيف يجعل ذلك طعناً وقوله بأنه ثقة شهادة بعد التمه ووجه الكناية أن الرجل
قد يطعن فيه بباطل وقد يروى عن هودونه في السنن أو قرينه أو هو من أصحابه وذلك صحيح عند الفقهاء
وإن طال سنده فيمكن منه صيانة عن الطعن بالباطل وإنما يصير هذا جرحاً إذا استفسر ولم يفسر
وبالإرسال لما بينا أنه دليل تأكيدي الخبر واتقان الراوى في السماع من غير واحد وهذا طعن بسبب مجتهد
فيه وبركض الدابة لأن السباق بالخيل والاقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد وبالمرزح فانه
مباح شرعاً إذا لم يتكلم عاليس بحق ولم يكن مخبطاً محجراً فافقد روى أنه عليه السلام كان عازح ولا يقول
الاحقا وروى أن رجلاً استعمل رسول الله عليه السلام فقال اني حامل لك على ولدناقة فقال ما أصنع فولد
الناقة فقال رسول الله عليه السلام وهل تلد الأبل إلا النوق وعن أنس أن النبي عليه السلام قال له إذا
الاذنين وروى أنه عليه السلام قال لعجوز أن الجنة لا يدخلها عجوز فقلت تبكي قال أخبروها أنهم لا تدخلها
وهي عجوز أن الله تعالى يقول أنا أنشأنا من أنشاء فجعلنا من أبقارنا وروى أن علياً رضي الله عنه كان به
دعابة ويحدثه سن الراوى فان كثيراً من أصحابه كانوا يروون في حديثهم منهم ابن عباس وابن عمر فعلم
بأنه لا يقدح إذا ثبت الاتقان عند التحمل في الصغر والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما حرم من شرائط
الراوى ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة في صدقة الفطر وهو قوله عليه السلام أدّوا عن كل حر
وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير وربخناه على حديث أبي سعيد
الخدري وهو قوله كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من الطعام لأنهم ما استويا في الاتصال وحديث عبد الله
ابن ثعلبة أثبت متناً من حديث أبي سعيد لأن فيه الأمر وهو محكم وما رواه يحمّل الزيادة تطوعاً لأنه
ما قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأخراج الصاع بل قاله كنا نخرج ورواية ابن عباس فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعيراً ونصف صاع قمح توافقه وبعدم
الاعتداد بالرواية لأن المتبرع هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم يكن اعتداد الرواية أكثر من اتقان من
اعتداد الرواية والصدوق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية ولا يظن بأحد أنه يطعن في حديثه بهذا السبب
وقبل النبي عليه السلام خبر الأعرابي برؤية هلال رمضان ولم يكن اعتداد الرواية وبالأستكثار من فروع

(قال بين الحجج) أي الكتاب والسنة وانما جع لكثرة أقسامهما (قال فيما بيننا) أي بالنسبة إلينا (قوله والا) أي وان لم يقيد بقوله فيما بيننا (قوله من أمارات العجز) لأن من أقام حججا متناقضة على شيء كان ذلك لكونه عاجزا عن إقامة حجج غير متناقضة (قال فركن المعارضة) أي حقيقة المعارضة فإدراك الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وكثيرا ما يطلق على الجزم وقد يطلق على نفس المسألة وهو المراد هنا (قال لامرية الخ) بيان لقوله على السواء والمزية بتشديد الباء فزوني (٥١) (قوله أولى الخ) فإن المحكم أولى

من المفسر قطعاً لأنه لا يقبل النسخ والعبارة أولى من الإشارة قطعاً للسوق له على ما مر (قوله أولى من الآخر باعتبار الذات) فليس هاتان الجنتين على السواء ذاتان المشهور أولى من الآخر والخاص أولى من العام بخصوص البعض (قوله تبعاً) أي بتبعيته كونه ظرفاً للتقابل فإن التقابل انما يكون في حكمين متضادين (قال وشرطها اتحاد المحل والوقت) فإنه لا تضاد في محلين (قال والوقت) أي شرط المعارضة اتحاد الوقت بأن يصدق زمان ورود الجنتين فإنه جاز اجتماع المتضادين في وقتين (قال بين الآيتين الخ) ولم يذكر المصنف ما إذا وقع التعارض بين الآية والسنة المتواترة إذ لم يوجد هذا التعارض ولو وجد تساقطنا وبصار إلى خبر الآحاد وما قال الشيخ الهداد من أن قائلهما ليس واحداً فكلاما المتكلمين لا يسقطان فقيه

مسائل الفقه فإن ذلك حسن الضبط وقوة الخاطر فأتى يصلح طعنا ومما لا يعد ذنباً في الشرع مثلاً طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن بأنه سأل عبد الله بن المبارك أن يقرأ عليه أحاديث سمعها فأبى فتقبل له في ذلك فقال لا تعجبني أخلاقه فإن هذا إن صح لم يصلح طعناً لأن أخلاق الفقهاء لا توافق أخلاق الزهاد فهم أهل عزلة والفقهاء أهل قدوة وقد يحسن في مقام العزلة ما يقع في مقام القدوة وقد ينعكس الأمر والدليل على عدم صحته ما روى عن ابن المبارك أنه قال لا يزال في هذه الأمة من يحمي الله دينهم ودينهم فقبل له ومن هذه الصفة في هذا الزمان فقال محمد بن الحسن الكوفي وإذا فسر بما يصلح جرحاً فإن كان الطاعن منهما بالتعصب والعداوة لا يوجب الجرح مثلاً طعن المحدثين والمتهمين ببعض الأهواء المضلّة في أهل السنة ومثل طعن بعض الشافعية على بعض أصحابنا المتقدمين وأما وجوه الطعن الموجب للجرح فكثيرة وربما تنتمى إلى أربعين وجهاً وقد مر بعضها فيما تقدم من عمل الراوي بخلافه وإنكاره وامتناعه من العمل وغيره ومن طلبها في كتاب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى

فصل في المعارضة وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا فلا بد من بيانه فركن المعارضة تقابل الجنتين على السواء لامرية لأحدهما في حكمين متضادين وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة

فصل وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والافتراق في نفس الأمر لأن أحدهما يكون منسوخاً والآخر ناسخاً وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى لأن ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فلا بد من بيانه) أي بيان التعارض (فركن المعارضة تقابل الجنتين على السواء لامرية لأحدهما) على الأخرى في الذات والصفة فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلاً ولا بين العبارة والإشارة إلا معارضة صورية لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الوصف ولا يكون بين المشهور والآحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام بخصوص البعض من الكتاب معارضة أصلاً لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الذات (في حكمين متضادين) بأن يكون في أحدهما المحل وفي الآخر الحرمة مثلاً والافتراق في هذا القيد انما ذكر في الركن تبعاً وضمناً والافهوا داخل في الشرط على ما قال (وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم) فإن السكاح يوجب الحل في الزوجة والحرمة في أمها ولا يسمى هذا تعارضاً لعدم اتحاد المحل وكذا الحجر كان حلالاً في ابتداء الإسلام ثم حرم ولا يسمى هذا تعارضاً أيضاً لعدم اتحاد الوقت وكذا الويل يمكن الحكم متضاداً لا يسمى معارضة أيضاً وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة أيضاً لأن الحل في المنكوح حصة بالنسبة إلى الزوج والحرمة بالنسبة إلى غيره لا يسمى تعارضاً أيضاً (وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة) لأن الآيتين إذا تعارضتا تساقطتا فلا بد لأحدهما من المصير إلى ما بعده وهو السنة ولا يمكن

على ما قيل من أن قائلهما واحد وهو الله تعالى بالنص وهو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى نوحى فالرسول مبلغ يبلغ الآية بكسوة الحروف المنزلة من الله تعالى والسنة بكسوة الحروف من عند نفسه وفي التلويح انما يقع التعارض بين الإجماع وبين دليل آخر قطعي من نص أو إجماع إذ لا ينعقد إجماع بخلاف لقطعي فتأمل (قوله تساقطتا) فإنه لا يمكن العمل على الآيتين للتعارض ولا رجحان لأحدهما على الآخر فكأنه ليس ههنا أية فلا بد الخ (قوله وهو السنة) هذا إن وجدت السنة ولا يصار إلى ما دون السنة كاقوال العصبية والقياس

(قوله وذلك لا يجوز) فان كثرة الادلة لا توجب ترجيحاً الا ترى ان الشاهدين ومائة منهم ودمتساويان في الالبات (قوله وأنصتوا) الانصات خاموش بودن (قوله وقد ورد الخ) (٥٣) أي بتصريح المفسرين (قوله من كان له الخ) كذا رواه ابن منيع بسند الصحيحين عن

جابر كذا قال علي القاري وأورده الزيلعي في شرح الكنز (قوله فلا يفهم الترتيب بينهم) أي بين أقوال الصحابة والقياس فالمعنى وجب المصير الى ما ترجع عنده من أقوال الصحابة والقياس فان قول الصحابي لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس آخر فكانه تعارض القياسان وحينئذ فيجب العمل على أحدهما بشرط التعري وهذا هو مختار أبي الحسن الكرخي رحمه الله كذا قيل (قوله وقيل) القائل فخر الاسلام في شرح التلويح (قوله مقدمة الخ) ولعل المصنف إشارة الى تقديم أقوال الصحابة قدمها في الذكر (قوله سواء كان) أي قول الصحابة (قوله مطلقاً) أي سواء كان قول الصحابة فيما يدرك بالقياس أولاً (قوله ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه النسائي عن النعمان بن بشير (قوله ورويت عائشة الخ) كذا أورد في المشكاة من الصحيحين (قوله وهو الاعتبار الخ) ففي كل ركعة ركوع واحد وسجدتان (قوله بعده) أي بعد ما وقع فيه التعارض في الرتبة

وبين السنتين المصير الى أقوال الصحابة أو القياس اعلم أن الحجج الشرعية التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض حقيقة لان ذلك من أمارات العجز والله تعالى يتعالى عن أن يوصف بالعجز وانما يقع التعارض فيما بيننا لجهلنا بالناجح من المنسوخ وجاهلنا بالتاريخ حتى اذا علم التاريخ لا تقع المعارضة بوجه ولكن اللاحق ناخج للسابق فتحتمل الى تفسير المعارضة والمناقضة فتقول المعارضة لغة المقابلة على سبيل الممانعة يقال عرض لي أمر أي استقبلني فنعني ومنه سميت الموانع عوارض وشريعة المقابلة بين الحجتين المتساويتين على سبيل الممانعة فهي تعرض للحكم لا للدليل والمناقضة لغة ابطال أحد الشئيين بالآخر وشريعة ابطال احدي الحجتين بالآخرى وركن المعارضة يقابل الحجتين المتساويتين على وجهه بوجوب كل واحدة منهما ضد ما توجهه الاخرى لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة اذا ضعف لا يقابل القوى وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم كالتحريم والتحليل والالبات والنفي وهذا لان الضدين انما يتحمل ثبوت ما في محل واحد فاما في محلين فلا الا ترى أن النكاح بوجوب الحل في محل كالأجنبية والحرمه في غيرها كالنحر وكذلك اتحاد الوقت شرط لجواز أن يجتمع الضدان في محل واحد في وقتين كالحياة والموت في شخص واحد وفي وقتين والحرمه الجمر بعد حلها وحكمه هابين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين المصير الى أقوال الصحابة ثم الى القياس لان التعارض بين الحجتين متى ثبت تساقطاً لا تمنع العمل به ما لوجود التنافي بينهما وما باحداهما عين العدم الاولى بوجوب المصير الى ما بعدهما من الحجته والحجة شرعت على هذا الترتيب (وعند العجز يجب تقرير الاصول كافي سؤر الجار لما تعارضت الدلائل) فقد روى أنه عليه السلام نهى عن كل لحوم الجمر الا اهلية وروى أنه قال كل من سمين مالك لمن قال لم يبق من مالي الا حيرات وعن ابن عمر أنه نجس وعن ابن عباس أنه طاهر ولم يصلح القياس شاهد الا انه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وهذا لا يمكن اعتباره لما به يلزمه لان في اعابته ضرورة لكون الانسان مختلطاً به ولا يعرفه لان الضرورة في عرقه أكثر (وجب تقرير الاصول) وهو باقاً ما كان

المصير الى الآية الثالثة لانه يقضى الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقروا ما نيسر من القرآن مع قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان الاول بعومه بوجوب القراءة على المتقدم والآخر بخصوصه بنفيه وقد ورد في الصلاة جميعاً فانساقطاً فيصاري حديث بعده وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام فقرأه (وبين السنتين المصير الى أقوال الصحابة أو القياس) هكذا كررنا في الاسلام بكلمة أو فلا يفهم الترتيب بينهم ما قيل أقوال الصحابة مقدمة على القياس سواء كان فيما يدرك بالقياس أولاً وقيل القياس مقدم مطلقاً وقيل في التطبيق ان أقوال الصحابة مقدمة فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة ركوع وسجدة وسجدتين ورويت عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام صلاها بأربع ركوعات وأربع سجعات فمعارضان فيصاري الى القياس بعده وهو الاعتبار بسائر الصلوات (وعند العجز يجب تقرير الاصول) أي اذا عجز عن المصير بان تعارضت السنتان وأقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس أيضاً ولم يوجد دليل بعده فحينئذ يجب تقرير الاصول أي تقرير كل شئ على أصله وابقاء ما كان على ما كان (كافي سؤر الجار لما تعارضت الدلائل وجب تقرير الاصول) فانه روى أنه عليه السلام نهى عن لحوم الجمر الا اهلية في يوم خيبر وأمر بالقائه

(قال الدلائل) الدالة على طهارته ونجاسته (قال وجب تقرير الاصول) فلا يتنجس ما كان طاهراً ولا يطهر ما كان نجساً (قوله فانه روى الخ) كذا روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه وانما قيد بالاهلية لان الجار الوضوء جلالاً

(قوله قدور) جمع قدر بالكسر ديك (قوله وروى غالب بن فهر الخ) وفي العناية ان هذا الحديث مؤول بأكل الثمن (قوله لحومها) أي لحوم الجمر (قوله في لحومها) أي في اباحه لحوم الجمر وحرمتها (قوله لانه) أي لان السور يحصل بمخالطة الاعباب وهو متولد من اللحم النجس (قوله روى جابر الخ) رواه البيهقي كذا قال علي القاري في منتهى الارب أفضلت منه الشئ باقي كذا شتم أزان جيز را (قوله وروى أنس الخ) رواه البيهقي كذا قال علي القاري والرجس بالكسر يلدي كذا في المنتخب (قوله والقياسان الخ) وأقوال الصحابة أيضا متعارضة فان ابن عمر رضي الله عنهما كان يكره التوضي بسور الجمار ويقول انه رجس وابن عباس كان يقول ان سورة طاهرا لأبأس بالتوضي منه كذا في شرح الحسامي (قوله الخاقه) أي الخاق سورة الجمار (قوله بالعرق) أي بعرق الجمار (قوله لقلة الضرورة فيه) أي في السور وهذا دليل لقوله لا يمكن (قوله الخاقه) أي الخاق سورة الجمار (قوله بالثمن) أي بثلث الثمن (قوله بجماع التولد الخ) فان الثمن وكذا الاعباب يتولدان (٥٣) من اللحم كذا قيل وهذا متعلق

بالحاق (قوله لوجود الخ) دليل لقوله ولا يمكن الخ (قوله الخاقه) أي الخاق سورة الجمار (قوله لكون الضرورة في الجمار الخ) لتجويز الركوب على الجمار فصار له اختلاط بالناس وربط في الدار والافنية بخلاف الكاب فان اقتناء ممنوع الاما هو المستثنى (قوله الخاقه) أي الخاق سورة الجمار (قوله لوجود الضرورة في الهرة الخ) فانها من طوافات البيت فتلقى وجهها في أواني الطعام والماء فلا مفر من الهرة (قال فقيل) الفناء للتفسير (قال ان الماء) أي الذي هو سور الجمار (قال فلا يتنجس) أي يخلط لعماد الجمار فان نجاسته مشكوكه

على ما كان (فقيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل فلا يتنجس) بالتعارض فقلنا ان سورة الجمار طاهرا كعرفه ولبنه (ولم يزل به الحدث للتعارض) لان الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول باستعماله (ووجب ضم التيمم اليه) لتحصل الطهارة قطعا (وسمي مشكوكا لانه لا أن يعنى بالجهل) أي سمي مشكوكا لانه دخل في أشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن

قدور يطبخ فيم الحومها وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالي الا حيرات فقال كل من سمين مالك فأباح له لحومها فلما وقع التعارض في لحومها لزم الاستنباه في سورها لانه متولد منها وأيضاً روى جابر انه عليه السلام سئل أتتوضأ بجماعه وفضالة الجمر قال نعم وروى أنس أنه عليه السلام نهى عن الجمر الا هدية وقال انها رجس وهذا يدل على نجاسة سورها والقياسان أيضا متعارضان لانه لا يمكن الخاقه بالعرق ليكون طاهرا لقلة الضرورة فيه وكثرته في العرق ولا يمكن الخاقه بالثمن ليكون نجسا بجماع التولد من اللحم لوجود الضرورة في السور دون الثمن وكذا لا يمكن الخاقه بسور الكلب ليكون نجسا لكون الضرورة في الجمار دون الكلب ولا يمكن الخاقه بسور الهرة ليكون طاهرا لوجود الضرورة في الهرة أكثر مما يكون في الجمار فلما تعارض هذا كله وانسد باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من التوضي والماء على أصله (فقيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل فلا يتنجس) فوجب استعمال الطاهر والتوضي به والا أدى لما كان في الاصل محدثا في كذا (ولم يزل به الحدث للتعارض فوجب ضم التيمم اليه) ولا يقال ان الماء كان في الاصل مطهرا فاما الاحتياج الى ضم التيمم لانه نقول لو أبقينا الماء مطهرا لكان أصل الأذى وهو الحدث فلم يكن نقر بالاصول بل نقر بالماء فقط ولا يقال ان المبيح والمحرّم اذا تعارض ترجح المحرم فيجب أن يرجع المحرم ولا ينفضي الى الشك لانه نقول ان هذا الترجيح كان للاحتياط والاحتياط ههنا في جعله مشكوكا بالتوضأ به وتيمم (وسمي) أي سور الجمار (مشكوكا لهذا) أي لأجل التعارض (لأن يعنى بالجهل) أي لا يعنى به أن حكمه مجهول أي من قبيل لا أدري بل حكمه معلوم وهو وجوب التوضي وضم التيمم اليه

والطهارة اليقينية لا تزول بالحدث (قوله فوجب) أي على الحدث (قال به) أي باستعمال هذا الماء المخلوط بلباع الجمار (قال فوجب الخ) ليحصل طهارة الأذى بيقين (قوله فاحتياج الخ) فان الاصل تقرر بالاصول (قوله ولا يقال الخ) القائل صاحب التلويح (قوله فيجب أن يرجع الخ) ويحكم بنجاسة سورة الجمار (قوله هذا الترجيح) أي ترجيح المحرم على المبيح (قوله والاحتياط ههنا الخ) فانه لو كان حكم الشرع الوضوء فهو يكون حاصلا ولو كان التيمم فهو يكون حاصلا (قال مشكوكا) وفي بعض النسخ مشكوكا أي سمي سورة الجمار مشكوكا لانه دخل في أشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن وجه يشبه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم كذا قيل (قوله بل حكمه معلوم الخ) فيه أن حكم التوضي ثم التيمم انما هو من المقتضى للاحتياط وأما عند أصل الشارع فالحكم اما الوضوء لو كان سورة الجمار من بلا الحدث واما التيمم لم يكن من بلا الحدث وتعيين أحد الشئتين مجهول فصار الحكم الشرعي مجهولا

(قوله وهو) أى الحال
 (قوله إليه) أى إلى الحال
 (قوله للضرورة) أى
 للضرورة الاحتياط (قال
 بأيم ما شاء الخ) وانما خير
 المجتهد في العمل فيما إذا
 تعارض القياس ولم يختار
 فيها إذا تعارض النصوص مع
 أن النص حجة شرعية
 كالقياس بل هو فوقه لأن
 النصوص وضعت لأفائدة
 الحكم من عند الله تعالى
 فوجب العمل بها وعند
 تعارض النصوص أحدهما
 ناسخ قطعوا العمل بالناسخ
 حرام ولما جهلنا النسخ
 والمنسوخ فوقع احتمال
 المنسوخية في كل منهما
 جهل ما هو الحكم عند الله
 تعالى فلذا يسقطان وأما
 القياس فقد وضع للعمل
 بالتقريب بما حصل منه وان
 كان خطأ فلذا تعارض
 القياسان فالعمل بهما ليس
 بممكن ولو انفرد واحد منهما
 صلي لا يجاب العمل مع
 الظن في تعارض يختار
 المجتهد بأن يعمل بأيم ما شاء
 فإن خطأ الخاص منهما
 ليس معلوم قطعاً كذا
 قال بحر العلوم رحمه الله
 (قوله الفراسة) بالكسر
 دنانى كذا في المنتخب
 (قوله لا تشترط الخ) بل
 للمجتهد أن يعمل بأى قياس
 شاء

ومن وجه يشبهه ما ورد أنه يجب عليه التيمم لأن يعنى به الجهل لأن حكمه معلوم وهو وجوب
 استعماله وعدم نجاسته وكذا الجواب في الخفى المشكل فإنه دخل في اشكاله لأنه يشبه الابن من وجه
 والبنت من وجه فوجب تقرير الأصول والرائد على نصيب البنت مثلاً لم يكن ثابتاً فلا يثبت عند
 التعارض وكذا في المقة ودلالة تعارض دليل حياته ومماته فجعل حياته مال نفسه ميتاته مال غيره لأن
 ماله لم يكن لغيره ومال غيره لم يكن له فلا يثبت الانتقال بالشك (وأما إذا وقع التعارض بين القياسين لم
 يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بأيم ما شاء بشهادة قلبه) اعلم أنه إذا وقع
 التعارض بين القياسين فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بقوة في أحدهما على الآخر
 يعمل بالراجح والأقوى المجتهد بأيم ما شاء بشهادة قلبه أذ ليس وراء القياس حجة يصار إليها
 فكان العمل بأحد القياسين وهو حجة أطمأن قلبه إليه بنور الفراسة وقد جاء في الحديث فراسة
 المؤمن لا تخفى واتفقوا فراسة المؤمن فإنه يتطهر بنور الله وأولى من العمل بلا دليل وهو الحال بخلاف
 وقوع التعارض بين النصوص أو الحديثين فإنه لا يختار في العمل بأيم ما شاء لأنه يترب عليه ما دليل شرعى
 يرجع إليه في حكم الحادثة فلا ضرورة إلى التحير في العمل بأيم ما شاء ومثاله إذا كان مع المسافر أن
 في أحدهما ماء طاهر وفي الآخر نجس ولا يعرف الطاهر من النجس فإنه يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء
 بل يتيمم لأن التراب طهور مطلق عند المجتزئ استعمال الماء الطاهر وقد تحقق العجز بالتعارض
 فلم تقع الضرورة إلى التحرى في حق الطهارة فلم يجز العمل به بل وجب المصير إلى خلفه وهو التيمم وفي حق
 الشرب لا يجزى بدلاً يصير إليه في تحصيل مقصوده فله أن يصير إلى التحرى لتعين أحدهما للشرب لتحقيق
 الضرورة ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس ولا ثوب معه غيره ما يتحرى لتحقيق الضرورة فإنه لو ترك
 لبسهما لا يجزى شيئاً آخر فيقيم به فرض السنن الذي هو شرط جواز الصلاة بل يقع في العمل بلا دليل وهو
 الحال بأن يصلى عرباً وكذا ذلك من استبنت عليه القبلة ولا دليل معه أصلاً على شهادة قلبه من غير مجرد
 اختياره أى لا يختار جهة من الجهات بلا تحرى بل يتحرى ويختار ما يقع عليه تحرى به لأن الصواب واحد
 منها فوجب العمل بشهادة قلبه وإذا علم بذلك لم يجز نقضه إلا بدليل فوقه يوجب نقض الأول أى إذا
 علم بأحد القياسين بالتحرى لم يجز نقضه إلا بدليل فوقه بأن يتبين نص بخلاف القياس لأنه لما تبين نص
 بخلافه ظهر خطؤه حيث اجتهد في المنصوص عليه حتى لم يجز نقض حكم أمضى بالاجتهاد عنه لرجحان
 الأول بواسطة العمل به ولم ينقض التحرى بالنعين أى القبلة لأن التعيين حادث ليس بمناقض وإذا لم يكن
 مناقضاً فلا ينقض ما عمل بالتحرى كنص بتل بخلاف الاجتهاد واجتماع انعقاد بعد امضاء حكم الاجتهاد
 على خلافه بخلاف القياس إذا ظهر نص بخلافه فإنه قد كان ولا يكتفى خفى عليه لتقصير منه والحاصل
 أن القياس انما صار حجة عند عدم النص وقد علم أن النص كان بائناً فعمل في المستقبل أن قياسه وقع
 باطلاً لفته بشرطه وفي مسألة تحرى القبلة جهة تحرى به في حقه باعتبار عجزه مع وجود حقيقة القبلة
 (وأما إذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) لأنه لم يوجد بعد القياس
 دليل يصار إليه إلا العمل بالحال وهو ليس بحجة عندنا وانما يصار إليه في سؤر الجمار للضرورة (بل يعمل
 المجتهد بأيم ما شاء بشهادة قلبه) يعنى يتحرى قلبه إلى أحد القياسين الذى أطمأن إليه بنور الفراسة التى
 أعطاه الله لكل مؤمن وعند الشافعى رحمه الله لا تشترط شهادة القلب ولهذا كان له في كل مسألة
 قولان أو أكثر في زمان واحد بخلاف أئمتنا رحمهم الله فإنه ماتروى عنهم روايتان في مسألة الاجحسب
 الزمانين ولكن لم يعرف التاريخ ليعمل بالأخير فقط فلهذا دار الفتوى بينهم ما ذكنا قبل ولما كان
 هذا بيان المعارضة الحقيقية التى حكمها القساقط فالآن شرع في بيان معارضة صورته حكمها

فافترقا وأما العمل بالتحري في المستقبل على خلاف الاول فتوعان ان كان الحكم المطلوب به
يحتمل الانتقال وجب العمل بالتحري الثاني كالتحري في القبلة اذا تبدل محله عمل به في المستقبل
لان حكم القبلة يحتمل الانتقال ألا ترى أنه انتقل من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة
الى جهتها اذا بعد عن مكة وكذا في سائر المجتهدات والمشروعات التي تقبل الانتقال اذا استقر رأيه
على أن الصواب هو الثاني يعمل به كما في تكبيرات العيدين لان تبدل الرأي بمنزلة النسخ فيظهر أثره
في المستقبل لافي الماضي والافلا أي وان لم يحتمل الانتقال فلا يجب العمل به في المستقبل لكن
صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة بان كان كله طاهرا أو تقديرا بان كان ربه طاهرا ثم تحول
رأيه فصلى في ثوب آخر على أن هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز ما على في الثاني لأن بيقين بطهارته
لان التحري أوجب الحكم بطهارة الثوب الاول ونجاسة الثوب الثاني والنجاسة لا تحتمل الانتقال
من ثوب الى ثوب فاذا تعين صفة النجاسة في ثوب لم يبق له رأي في الصلاة فيه ما لم تثبت طهارته بدليل
موجب للعالم ولان التعارض بين النصين انما يقع لجهلنا بالناسخ لان النصين لا يتعارضان الا الاول
منهما منسوخ الا ما جهلناه والجهل لا يصلح دليلا على حكم شرعي والاختيار حكم شرعي فلا يجوز
أن يثبت بالجهل وأما القياسان في تعارضهما على طريق أن كل واحد منهما صحيح العمل به لانه جعل
حجة يعمل به اصاب المجتهد به الحق عند الله أو أخطأ لا باعتبار جهلنا بالناسخ لان القياس لا يصلح
ناسخا للقياس الاول لان كل واحد منهما حجة في حق العمل لافي حق العلم بخلاف النصين لان الحجة
أحدهما ولما كان كل واحد منهما حجة كان اثبات الخيار بينهما في حكم العمل اذا رجع أحدهما
بالفراسة اثباتا للحكم بدليل شرعي وهذا لان الحق في المجتهدات لما كان واحدا ثبت له التحري
الذي الحق عند الله معه لانه أولى من الآخر لا محالة فاذا تحري وعمل به صار الذي عمل به هو الحق
والآخر خطأ فلا يجوز نقضه لا بدليل فوق التحري ومثاله اذا طلق احدي امرأته أو اعتق أحدا
عبدية كان له خيار التعيين لان تعيين المحل كان مملوكا شرعا كاتداء الايقاع ولكنه بمباشرة
الايقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الايقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى
ذلك الخيار ثابتا شرعا فاذا لم يعين بقي التعيين مملوكا واذا عين لم يبق له الرجوع ولو طلق
احدا غما بعينها ثم نسي أو أعتق أحدهما بعينه ثم نسي لا يكون له خيار البيان بالجهل لان الذي
كان له خرج عن ملكه لانه جهل المحرمة أو المعتق فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل (والخلص
عن المعارضة) من خمسة أوجه بالاستقراء لانه (اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا)
وذلك باثباته الركن وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض حقيقة وان كان موجودا
ظاهرا مثل الحكم يعارضه المحمل حتى لو استدل مستدل بجواز بيع ثوب بشي بقوله تعالى
وأحل الله البيع لا يبيع للمعارض أن يعارضه بقوله وحرم الربا لانه يحتمل أو المتشابه حتى لو استدلنا
على نفي التشبيه بقوله تعالى ليس كمثل شيء لا يبيع غيرنا أن يعارضنا بقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى وبقوله بل يدام مبدوطان لانهما متشابهان ومثل الكتاب أو المشهور من
السنة يعارض خبر الواحد كما بينا في حديث القضاء بالشاهد واليمين أنه يخالف الكتاب والسنة
المشهور

(قوله الترجيح) أي باثبات
القوة والمزية في أحد
المعارضين (قوله أو التوفيق)
أي الجمع بين المعارضين
بوجه من الوجوه (قوله)
بان كان أحدهما مشهورا
(الخ) كحديث رواه أبو داود
عن ابن عمر ورجح في
الركعتين بعد العصر فإنه
خير الأحاد يعارضه
حديث مشهور رواه
الشيخان بهذا اللفظ قال
ابن عباس شهد عندى
رجال مرضيون وأرضاهم
عندى عمر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن
الصلاة بعد الصبح حتى
تشرق الشمس وبعد العصر
حتى تغرب كذا قال بحر
العلوم رحمه الله (قوله)
فيترجح الأعلى (الخ) فالمشهور
أولى من الأحاد والنص
من الظاهر

الترجيح أو التوفيق فقال (والخلص عن المعارضة اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا) بان كان
أحدهما مشهورا والآخر أحادا أو يكون أحدهما نصا والآخر ظاهرا فيترجح الأعلى على الأدنى

(قوله وقد مر مثله الخ) أى فى مبحث تعارض الظاهر والنصر والمفسر والحكم وغيره (قوله باللغو) هو الحلف على الفعل الماضى كاذبا بان أنه حق (قوله شامل للغموس والمنعقدة الخ) فان المراد بالكسب ضد السهو والغموس هو الحلف كاذبا عمدا على وقوع فعل أو عدمه فى الماضى والمنعقدة هو الحلف على فعل أو تركه فى المستقبل وقد مر ذكرها (قوله فان المراد بما عقدتم المنعقدة الخ) فان أصل العقد عقد الحبل (٥٦) وهو شد بعضه ببعض ثم استعير الالفاظ التى عقد بعضهم ببعض

(أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبي كما تبنى اليمين فى سورة البقرة والمائدة) وهذا لان التعارض انما يكون بتدافع الحكمين فإذا كان الثابت بأحدهما غير الثابت بالاخر لا يتحقق التدافع فلا يثبت التعارض وهذا راجع الى انتفاء الشرط فى الحقيقة اذا اختلفت فى الحكم مما يحقق الاختلاف فى المحل ضرورة وبيان ذلك فى قوله تعالى فى سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى فى سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فان التعارض ثابت بين هذين النصين ظاهرا فى عين الغموس لان الغموس من كسب القلب فكانت آية البقرة مبنية على المؤاخذة فى الغموس وآية المائدة نافية لانهم اغمروا عقودهم لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذى فيه رجاء الصدق وهذا لان العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان الغموس داخلا فى هذا اللغو ولكن التعارض ينتفى باعتبار الحكم فان المؤاخذة المبنية فى المائدة مؤاخذة بالكفارة فى الدنيا فكانت المؤاخذة المنفية فيها أيضا والمؤاخذة المبنية فى البقرة مطلق المؤاخذة وهى فى دار الجزاء لانهم اخلت للجزاء وأما الدنيا فقد يؤاخذ فيها ليكون تمييزا له عن المعاصى وقد لا يؤاخذ استندراجا فبهذا تبين أن الحكم الثابت فى أحد النصين غير الحكم الثابت فى الاخر ولما بطل التدافع بهذا الاصح أن يحمل البعض على البعض كما فعل الشافعى رحمه الله فانه حل العقد على عقد القلب وهو القصد كقوله * عقدت على قلبى بان أترك الهوى * اي مطابق قوله بما كسبت قلوبكم وجعل المؤاخذة المهمة فى البقرة على المؤاخذة المفسرة فى المائدة (أو من قبل الحال بان يحمل أحدهما على حاله والاخر على حاله كما فى قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد) فبينهما تعارض ظاهر لان حتى للغاية والاطهار

لا يجلب حكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب وكان الحل على ربط اللفظ أولى لانه أقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا انما يتصور فيما يتصور فيه البر وهو اليمين المنعقدة وفى الغموس لا يتصور ذلك كذا قال ابن المالك (قوله داخل فى اللغو) فان اللغو ههنا ضد العقد بقرينة المقابلة (قوله فلما تعارضت الايتان الخ) وقد يقال ان المراد بكسب القلب فى البقرة كسبه كذا فانه ايس المؤاخذة فى كل كسب للقلب صادقا كان أو كاذبا وكسب القلب كذا ليس الا فى الغموس فان فى المنعقدة ليس كسب الكذب بل الصدق فيها فى يد الحالف واختياره والمراد فى سورة المائدة بما عقدتم الأيمان اليمين المنعقدة والمراد من المؤاخذة فى كلنا الايتين المؤاخذة الاخرية فالمنعقدة مسكوت عنها فى البقرة والغموس مسكوت عنه

وقد مر مثله غير مرة (أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبي كما تبنى اليمين فى سورة البقرة والمائدة) فانه تعالى قال فى سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فقوله بما كسبت شامل للغموس والمنعقدة جميعا فيفهم أن فى الغموس مؤاخذة وقال فى سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فان المراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغموس ههنا داخل فى اللغو ففهم أن لا مؤاخذة فى الغموس فلما تعارضت الايتان فى حق الغموس حملنا آية البقرة على المؤاخذة الاخرية وآية المائدة على المؤاخذة الدنيوية فعلم أن فى الغموس مؤاخذة اخروية وهى الكفارة وقد حررت فيما سبق باطول من هذا (أو من قبل الحال بان يحمل أحدهما على حاله والاخر على حاله كما فى قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد) فان فى قوله تعالى ولا تقرنوهن حتى يطهرن نرا بعضهم يطهرن بالتخفيف أى لا تقرنوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن أولا وقرأ بعضهم يطهرن بالتشديد أى لا تقرنوهن حتى يغتسلن فتعارض بين القراءتين

فى المائدة فلا تعارض (قوله حملنا آية البقرة الخ) فان المؤاخذة فى آية البقرة مطلقة والمطلق ينصرف وهما الى الكمال وهو المؤاخذة الاخرية (قوله وآية المائدة على المؤاخذة الخ) بدليل قوله تعالى فكفارته الاية فان الكفارة فى دار الكفارة (قوله وقد حررت الخ) أى فى مبحث الحقيقة والجواز (قال أحدهما) أى أحد النصين (قوله ولا تقرنوهن) أى الحائضات (قوله حتى يطهرن بانقطاع الخ) فبعد الطهارة قبل الغسل يحل الوطء (قوله أى لا تقرنوهن حتى يغتسلن) فبعد الطهارة قبل الغسل يحرم الوطء

(قوله على ماذا انقطع) أى دم الحيض (قوله على هذا) أى على عشرة أيام (قوله يحل الوطء) الذى يبقى الاذى وهو كان سبب حرمة الوطء (قوله على ماذا انقطع) أى دم الحيض (قوله ان يمتداحم القر بان الى الغاية الاغتسال والتخفيف الى غاية الخ) الا صوب أن يقول الآن تغسل أو يمضى عليها من يسع الغسل وليس الثياب والتحرية وهذا فيما اذا ظهرت في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال وليس الثياب والتحرية كذا قال الطحاوى (٥٧) والسر انهما مضت مدة تسع الغسل

والنحرية وليس الثياب وجبت عليها الصلاة فصارت ظاهرة في نظر الشارع فيحل الوطء أيضا (قوله فهو يؤ كد جهة الاغتسال الخ) فقبل الاغتسال بحرم الوطء على كلا التقديرين (قوله على التقديرين) أى على تقدير انقطاع الحيض بعشرة أيام وتقدر انقطاع الحيض لاقبل من عشرة أيام (قوله على استحباب الغسل) أى قبل الوطء (قوله أو يحل الخ) فان تفعل قد يكون بمعنى فعل (قال كقوله تعالى) أى فى سورة الطلاق (قال ويذرون) أى يتركون (قال يترصن) أى ينتظرون (قوله هذه الآية) أى آية البقرة (قوله والآية الاولى) أى آية سورة الطلاق (قوله فيهنما) أى بين الآيتين عموم وخصوص من وجه فغير الحامل المتوفى الزوج يشملها آية سورة البقرة والآية سورة الطلاق والحامل المطلقة يشملها آية سورة الطلاق والآية سورة البقرة والحامل المتوفى عنها زوجها يشملها كلتا الآيتين (قوله تعديبه)

الاغتسال والبطء وانقطاع الدم فالنشد يدب يقتضى حرمة القر بان الى غاية الاغتسال والتخفيف الى غاية الطهر وبين امتداد حرمة القر بان الى الاغتسال وبين ثبوت حل القر بان عند انقطاع الدم منفاة ولكن التعارض ينتفى باختلاف الخالين فتحمل القراءة بالتخفيف على ما اذا كانت أيامها عشرة وهو الانقطاع التام الذى لا ترد فيه لأن الحيض لا يزيد على العشرة والقراءة بالنشد يدب على ما اذا كانت أيامها أقل من عشرة لأنه المفتقر الى الاغتسال لاحتمال أن يعود الدم ويكون ذلك حيا فاحتج الى الاغتسال ليترجم جانب الانقطاع على عدم الانقطاع وهذا يرجع الى انتفاء الشرط وأيضا قوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين فالتعارض يقع ظاهر بين القراءة بالنصب الذى يجعل الرجل معطوفا على المغسول وبين القراءة بالجر الذى يجعل الرجل معطوفا على الممسوح ولكن التعارض ينتفى بأن يحمل الجرح على حال الاستئناس بالخفين والنصب على حال ظهور القدمين وصح ذلك لأن الجلد الذى استتر به الرجل جعل قائما مقام بشرة الرجل فصارت كرجل عبارة عنه بهذا الطريق وصار مسحبه منزلة مسح القدم لأن الجلد أى الخلف لما أقبل مقام بشرة القدم صار لمسح عليه كالمسح على القدم (أو من قبل اختلاف الزمان صريحا كقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن فانهم انزلت بعد التى فى سورة البقرة والذين يتوفون منكم الآية) فقد وقع التعارض ظاهر فى الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود من شاء باهله ان سورة النساء القصوى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن انزلت بعد التى فى سورة البقرة وأراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية محجبا على وهما بمنزلة آيتين فوجب التطبيع بينهما ما بان يحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع عشرة أيام اذا لا يحتمل الحيض المزيد على هذا فمجرد انقطاع الدم حينئذ يحل الوطء وتحمل قراءة النشد يدب على ما اذا انقطع لاقبل من عشرة أيام اذا يحتمل عود الدم فلا يؤ كد انقطاعه الآن تغسل أو يمضى عليها وقت صلاة كاملة ليحكم بطهارتهم ولو لم يكن يرد عليه أن قوله تعالى فاذا طهرن فأنوهن بعد ذلك ليس الا بالنشد فهو يؤ كد جهة الاغتسال على التقديرين الا أن يقال يدل على استحباب الغسل دون الوجوب أو يحتمل طهرن حينئذ على طهرن كتيب بمعنى بان (أو من قبل اختلاف الزمان صريحا) فانه اذا علم التارىخ فلا بد أن يكون المتأخر ناسخا للمتقدم (كقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن انزلت بعد الآية التى فى سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجهن يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) فان هذه الآية تدل على أن عدة متوفى الزوج أربعة أشهر وعشرون سواء كانت حاملا أولا والآية الاولى تدل على أن عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة أو متوفى الزوج فبينهما عموم وخصوص من وجه فتعارض بينهما فى المادة الاجتماعية وهى الحامل المتوفى عنها زوجها فعلى رضى الله عنه يقول تعديبا بعد الاجلين احتياطا أى ان كان وضع الحمل من قريب تعتد أربعة أشهر وعشرون وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به عدم العلم بالتارىخ وان مسعود رضى الله عنه يقول تعتد بوضع الحمل وقال شجاع على من شاء باهله ان سورة النساء القصوى أعنى سورة الطلاق التى فيها قوله وأولات الاحمال انزلت بعد التى فى سورة البقرة فلما علم التارىخ كان قوله تعالى

(٨ - كشف الاسرار ثانياً) أى بوضع الحمل (قوله لعدم العلم الخ) متعلق بقوله يقول (قوله وقال محجبا الخ) كذا رواه الامام محمد رضى الله عنه ولم يذكره على كذا قال ابن الملك (قوله باهله) المباهلة أن يجتمع القوم اذا اختلفوا فى شئ فيقولوا لعنة الله على الظالم منا (قوله نزلت الخ) كما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بلغة لا عنته بدل باهله كذا قال على القارى رضى الله

(قوله في قدر ما تناولناه) وهو الحامل المتوفي عنهما زوجها وهذا القول متعلق بقوله ناسخا (قوله وزوجها على سرير) أي
 لم يدفن بعد (قوله دلالة) أي ما ثبت اختلاف الزمان بالنقل صريحاً بل دل الدليل على أن الزمان مختلف (قوله أصل في الأشياء)
 لقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً (قوله واجتماعنا) أي النص المبيح والاباحة الأصلية (قوله يكون النص المحرم ناسخاً الخ)
 هذا موقوف على أن الاباحة الأصلية حكم شرعي وأما إذا كانت بمعنى عدم الحرج في الفعل والتبرك بسبب فقد الحكم الشرعي
 فلا يكون الحاضر المقدم ناسخاً لأن النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعي بل منبئاً للخطر ابتداء فلا يلزم

(٥٨)

على رضى الله عنه فإنه يقول أنهم اتعدوا بعد الإحليل جمعاً بينهما فجعل التأخر دليل النسخ وجعل آخرهما
 أولى وهذا يرجع إلى انتفاء الشرط أيضاً (أو دلالة كالحاضر والمبيح) فإن الحاضر يجعل آخر ناسخاً
 دلالة لأننا علم أنهم ما وجدوا في زمانين إذ وجودهما في زمان واحد مستحيل لما مر ثم الحاضر لو كان أولاً
 لكان ناسخاً للمبيح ثم يكون المبيح ناسخاً له فيترك النسخ نسخ الاباحة الثابتة ابتداءً بالحاضر ثم نسخ
 الحاضر بالمبيح وإذا كان المبيح أولاً والحاضر آخر لا يتكرر فكان الآخر بعدم التكرار أولى لكونه
 منتقياً وكون الآخر محتملاً ولأن الأصل عدمه فلا يصار إليه ما أمكن ولأن المحرم ناسخاً تقدم وأما
 والمبيح أن تقدم لا يكون ناسخاً بل يكون مقرر للاباحة وإن تأخر يكون ناسخاً فكان الأخذ بالحكم
 أحق وهذا على قول بعض مشايخنا أن الاباحة أصل في الأشياء كما أشار إليه محمد رحمه الله في
 كتاب الأكره ظاهر وعلى أقوى الطرق يقين أن الأصل فيها التوقف كما ذكر في الميزان باعتبار أن قبل
 مبعث النبي عليه السلام كانت الاباحة ظاهرة في الأشياء فإن الناس لم يتركوا شيئاً من الزمان
 قال الله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ولكن في زمان الفترة الاباحة كانت ظاهرة في الناس
 وذلك باق إلى أن ثبت الدليل الموجب للحرمة في شريعتنا وذلك مثل ما روى أن النبي عليه السلام
 حرم الضب وروى أنه أباح الضب وروى أنه حرم لحوم الجوارح الهلالية وروى أنه أباحها وروى أنه أباح
 الضبيع وروى أنه نهى عن أكل الضبيع فأنما نجعل الحاضر ناسخاً في هذا كله فإن قلت إذا كان المحرم
 ناسخاً فإني يصح قولك فيما تقدم وعند العجز يجب نفي الأصول كفي سورة الحمار ما تعارضت
 الدلائل إلى آخره قلت كونه ناسخاً ثبت بالاجتهاد فيظهر في حرمة اللحم احتياطاً فافهموا ذلك
 فيبقى التعارض أو نقول بعدم ما ثبت حرمة لحمه بقي التعارض في سورة لأن حرمة لحمه لا تدل على نجاسة
 وأولات الأجمال أجلهن أن يضعن حملهن ناسخاً لقوله والذين يتوفون منكم في قدر ما تناولناه فيعمل
 به وهكذا قال عمر رضى الله عنه لو وضعت وزوجها على سرير لانتفضت عسنتها وحل لها أن تتزوج
 وبه أخذ أبو حنيفة والشافعي رحمه الله جميعاً (أو دلالة) عطف على قوله صريحاً أي من قبل اختلاف
 الزمان دلالة (كالحاضر والمبيح) فإنهما إذا اجتمع في حكم يعلون على الحاضر ويجعلونه مؤخرًا دلالة
 عن المبيح وذلك لأن الاباحة أصل في الأشياء فلو عينا بالمحرم كان النص المبيح موافقاً للاباحة الأصلية
 واجتماعنا يكون النص المحرم ناسخاً للاباحتين معاً وهو معقول بخلاف ما إذا علمنا بالمبيح لأنه حينئذ
 يكون النص المحرم ناسخاً للاباحة الأصلية ثم يكون النص المبيح ناسخاً للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو غير
 معقول وهذا أصل كبيرنا يتفرع عليه كثير من الأحكام وهذا على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء
 وقيل الحرمة أصل فيها وقيل التوقف أولى حتى يقوم دليل الاباحة أو الحرمة وقد طوالت الكلام

تكرار النسخ نعم يلزم
 تكرار التغيير فالأولى أن
 يقول إذا تعارض الحاضر
 والمبيح يعمل بالحاضر احتياطاً
 لأن الكف عن المحرم
 واجب ولا مؤاخذة في
 ترك المباح ومنه ما
 روى أبو ذر أنه قال أبو ذر
 سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول لا صلاة
 بعد الصبح حتى تطلع
 الشمس ولا بعد العصر حتى
 تغرب الشمس إلا بمكة
 فهذا الحديث مبيح للصلاة
 بعد العصر في مكة
 ويعارضه حديث ظاهر
 رواه الترمذي عن عقبة بن
 عامر ثلاث ساعات ثم أنا
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أن نصلي فيهن وأن
 نقرأ فيهن موتاً ناحين تطلع
 الشمس بازغة حتى ترتفع
 وحين يقوم قائم الظهيرة
 حتى تميل الشمس وحين
 تنضيف للغروب حتى
 تغرب فعملنا به هذا المحرم
 (قوله وهذا) أي أن الحاضر

فيه

والمبيح إذا اجتمع يعمل بالحاضر (قوله وقيل الحرمة الخ) القائل بعض المعتزلة وفيه أنه إن أراد أن الله تعالى حكم
 بحرمته فغير معلوم وإن أراد العقاب على الانتفاع به فباطل لقوله تعالى وما تكلم معذبين حتى تبعث رسولاً تأمل قالوا إن الأشياء معلومة
 لله تعالى والتصرف في ملك الغير لا يجوز إلا بأذنه فلما ان التصرف في ملك الغير إذ لم يضره جاز كالاستصطباح بمصباح رجل والاستغلال
 بظل جدار رجل (قوله وقيل التوقف أولى) لأن العقل لا حظ له في معرفة الأحكام فيستوقف فيه إلى أن يرد الشرع بالاباحة أو الحرمة
 (قوله وقد طوالت الكلام الخ) حيث قال بعد ذكر المذهب أن جعل المحرم ناسخاً بناء على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء
 كالكرخي وأبي بكر الرازي وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية وجهه والمعتزلة ولنا نقول بكون الاباحة أصلاً في الوضع لأن

عباد الله تعالى لم يتركوا هذه ملاقي شيء من الزمان ولو كان الاباحة أصلاً لكانوا هم ملين غير مكلفين وانما جعل المبيع أصلاً والمحرم ناسخاً
بناء على زمان الفتنة بين عيسى ومحمد عليهم السلام قبل شر بعثنا فانه كان الاباحة أصلاً حينئذ ثم بعث نبينا عليه السلام فيبين الاشياء
الحرمه وبقي ما سواه حلالاً مباحاً كذا في حواشي البرزوي (قال أولى الخ) (٥٩) لاشتماله على زيادة علم (قوله لا تعلق

لهما سابق) أي بملاذ كر
من وجوه الخالص عن
المعارضه (قال عند
الكرخي) وأصحاب الشافعي
(قال وعند ابن أبي
القاضي عبد الجبار من
المعتزلة (قال بتعارضان)
لاستوائهما في شرائط صحة
الخبر أي العقل والضبط
والاسلام والعدالة (قوله
يصار الى الترجيح الخ) وان
لم يمكن الترجيح فيطرحان
ويرجع المجهول الى أدلة
أخرى (قوله والمراد بالثبوت
الخ) لما كان المتبادر من
الثبوت ما لا يكون مشتملاً
على حرف السلب ومن
الثاني ما اشتمل عليه وليس
الامر كذلك شرعاً فان
العبرة لا معنى ألا ترى أن
المودع اذا قال رددت الوديعه
يكون هذا نفيه للضمان
على المودع وان كان اثباتاً
لفظاً وقول المودع ما رددت
الوديعه اثبات للضمان
بسبب حبس الوديعه عنده
في الحال وان كان نفيه لفظاً
فأشار الشارع الى أنه ليس
المراد ما هو المتبادر بل المراد
بالثبوت الخ (قوله في عمل
أصحابنا) يعني بأبا حنيفة

سوره قطعاً كافي الهرة (والثبوت أولى من الثاني عند الكرخي وعند ابن أبي تبارضان) اعلم أن
مشايخنا اختلفوا فيما اذا كان أحد النصين مثبتاً والآخر نافيًا مبنيًا على الامر الاول فقال أبو الحسن
الكرخي المثبت أولى لان المثبت أقرب الى الصدق من الثاني لانه يعتمد الحقيقة والثاني يبنى على الظاهر
ولهذا قبلت الشهادة على الاثبات دون النفي وقال عيسى بن أبيان بتعارضان لان المثبت مضمحل به
كالثاني وقد اختلف على أصحابنا المتقدمين في مثل هذين النصين فانه روي أن بريرة أعتقت وزوجها
حرفيها رسول الله عليه السلام وروي أنها أعتقت وزوجها عبدوه وهذا مبني على الامر الاول لانه
لا خلاف أن زوجها كان عبداً في الاصل وأصحابنا أخذوا بالثبوت وهو رواية من روي أن زوجها
كان حراً حين أعتقت وهذا يدل على أن المثبت أولى وروي أن النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو
حلال بسرف وروي أنه تزوجها وهو محرّم واتفقت الروايات أن النكاح لم يكن في الحلال الاصل
وانما اختلف في الحلال المعترض على الاحرام وعمل أصحابنا بالنفي وهو رواية من روي أنه تزوجها
وهو محرّم لانه يبقى ما كان على ما كان وروي أنه عليه السلام رددته زينب على زوجها أبي العاص
بن كحاح جديد وروي أنه ردها عليه بالنكاح الاول وأصحابنا عملوا بالثبوت وهو رواية من روي أنه ردها
عليه بعقد جديد حتى أثبتوا الفرقه بتباین الدارين بأن خرج أحد الزوجين الى دار الاسلام مهاجراً
وبقي الآخر في دار الحرب والشافعي عمل برواية النفي ولم يوقع الفرقه بتباین الدارين وذكر في كتاب
الإستحسان اذا أخبر عدل بطهارة الماء وعدل آخر بنجاسته أن الطهارة أولى والاثبات في خبر من
أخبر بالنجاسة وعلى هذا خبر الخبرين بحل الطعام وحرمة وقالوا في الجرح والتعديل اذا عدله واحد
وجرحه آخر أن الجرح أولى وهو المثبت فلما اختلف المذهب لم يمكن بدمن أصل جامع يحصل به
التوفيق بين هذه الفصول ويستمر عليه المذهب (والأصل فيه أن النفي ان كان من جنس ما يعرف
بدليله أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات

فيه في التفسير الاحمدى (والثبوت أولى من الثاني) هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق يعني
اذا تعارض المثبت والثاني فالثبوت أولى بالعمل من الثاني (عند الكرخي وعند ابن أبي تبارضان)
أي يتساويان فيعد ذلك يصار الى الترجيح بحال الراوي والمراد بالثبوت ما ثبت امرًا عارضاً ثم لم يكن
ثابتاً فيما مضى والثاني ما ينفي الامر الزائد ويبقى على الاصل ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن
أبان ووقع الاختلاف في عمل أصحابنا أيضاً في بعض المواضع يعلمون بالثبوت وفي بعضها بالنفي أشار
المصنف الى قاعدة في ذلك ترفع الخلاف عنهم فقال (والأصل فيه أن النفي ان كان من جنس ما يعرف
بدليله) بان كان مبنياً على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنياً على الاستصحاب الذي ليس بحجة
(أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة) يعني كان النفي في نفسه مما يحتمل
أن يكون مستفاداً من الدلائل وأن يكون مبنياً على الاستصحاب لكن لما تفحص عن حال الراوي علم انه
اعتمد على الدليل ولم يبنه على صرف ظاهر الحال ففي هاتين الصورتين (كان مثل الاثبات) لان الاثبات
لا يكون الا بالدلائل فاذا كان النفي أيضاً بالدلائل كان مثله فيعارض بينهما ويحتاج بعد ذلك الى دفعه

وأما يوسف ومحمد رحمهم الله (قوله في بعض المواضع الخ) كافي مسئله خيار العتق على ما سيجي (قوله وفي بعضها) كافي مسئله
جواز نكاح المحرم على ما سيجي (قال فيه) أي في تعارض المثبت والثاني (قوله بان كان) أي النفي (قوله على الاستصحاب) أي
الابقاء على ما كان عليه (قوله علم أنه) أي أن الراوي (قوله ظاهر الحال) أي الحال الماضية (قال كان) أي كان النفي (قوله الى
دفعه) أي بالترجيح من وجه آخر

(قوله مذهب ابن أبان) أي ثبوت التعارض بين المثبت والنافي والرجوع إلى الترجيح وقال ابن الملك أن ابن أبان كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي نفقه (٦٠) على محمد بن الحسن وكان موته سنة إحدى وعشرين ومائتين (قوله بل بناء)

والافتاد) ولهذا قال في السير الكبير إذا قالت المرأة سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فثبت منه وقال الزوج انما قال المسيح ابن الله قول النصارى أو قالت النصارى المسيح ابن الله وليكنتم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد لرأى شاهدان أنا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غير ذلك ولا ندري أقال ذلك أم لا لم تقبل الشهادة وكان القول قوله أيضا وان قال الشاهدان شهدا أنه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة وفترق بينهما الوقوع الحرمة وكذلك الوادع الزوج الاستثناء في الطلاق وشهد الشهود أنه لم يستثن قبلت الشهادة وهذه شهادة على النفي ولكن عن دليل موجب للعلم به لان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيعلم بأنه زاد شيئا ولم يزد وما لا يسمع يكون دنة لا كلاما فقد قبلت الشهادة على النفي اذا كان عن دليل كما قبلت على الاثبات وانما لم تقبل الشهادة اذا قالوا لم نسمع منه غير ذلك لانه لا تنافي بين قول الشهود لم نسمع منه غير ذلك وبين قول الزوج قلت قالت النصارى المسيح ابن الله لجواز أن يقال قال فلان قولا ولكني لم أسمع منه لكن لا يصح أن يقال قال فلان كذا ولم يقل كذا فيكون قولهم ولم يقل غير ذلك نفيا لقول الزوج وهو مما يحيط العلم به فيثبت وأما اذا كان خبر النفي لعدم الدليل فإنه لا يكون معارضا للاثبات لأن خبر المثبت عن دليل وخبر النافي لاعتدال دليل بل عن استصحاب وان كان الحال مشتبه فيجوز أن يعرف بدليله ويجوز أن يعتمد الخبر فيه ظاهر الحال وجب الرجوع إلى الخبر بالنفي فان ثبت أنه بنى على ظاهر الحال لم يعارض المثبت لانه اعتمد ما ليس بحجة وهو الاستصحاب ولان السامع والخبر في هذا النوع عيان فالسامع غير عالم بالدليل المثبت والخبر بالنفي فلجواز أن يكون هذا الخبر معارضا لخبر المثبت لجاز أن يكون علم السامع معارضا لخبر المثبت وان ظهر أنه اعتمد في خبره دليلا موجبا للعلم به كان مثل المثبت (فالنفي في حديث بريرة وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها عبدا لا يعرف الا بظاهر الحال

أي بنى الراوى النفي (قوله فلا يكون الخ) لانه لا دليل على النفي بل هو مبني على الاستصحاب الذي ليس بحجة (قوله مذهب الكرخي) أي ترجيح المثبت على النافي قال ابن الملك ان الكرخي ولد سنة ستين ومائتين ومات سنة أربعين وثلاثمائة (قوله مثالين) أحدهما ما اذا كان النفي من جنس ما يعرف بدليله وثانيهما ما اذا كان يشبه حاله لكن عرف أن الراوى اعتمد على دليل المعرفة (قوله ومثال) بالجزم معطوف على قوله مثالين (قوله أولى منه) أي من النفي (قوله على ما بينها) أي الامثلة الثلاثة (قوله فجاء أولا) أي للتقريب (قوله قال لها الخ) وثبت به ان الامة المتكوححة اذا صارت معقة كان لها خيار فسخ النكاح (قوله فقبل انه كان الخ) في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (قوله وقيل قد صار الخ) وقد عزا في التفسير إلى الكتب الستة كذا في الصحيح الصادق (قوله فالحرية الخ)

دفع دخل مقدر تقريره ان الحرية أصل والعبودية عارضة في دار الاسلام فخير الحرية ليس منبتها فانه ما أثبت أمرا (قوله) زائدا عارضيا بل خبر العبودية مثبت فانه أثبت أمرا عارضا زائدا (قوله العارضة) أي بعد العبودية (قوله له) أي لزوج بريرة (قوله وخبر الحرية الخ) معطوف على قوله خبر العبودية (قوله وليست للعبدة علامة الخ) فعلم العبدية باستصحاب الحال الماضية

(قوله بالحرية) أى الحرية الطارئة (قوله الى دليل) أى دليل الحرية وهو الاعتاق فان ذلك ان راوى خبر العبودية عروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضى الله عنهما وهى كانت خلة لعروة وعمة القاسم فكان سماعهما من عائشة رضى الله عنهما مشافهة وراوى خبر الحرية الأسود عن عائشة وكان سماعه عن عائشة من وراء الحجاب فالاول أولى لزيادة التيقن فيما سمع بدون الحجاب فأتى ان هذه الاولوية لا تعارض الاولوية الثابتة بالدليل فالاصل العمل (٦١) على ما استند الى دليل (قوله لهما)

أى للعتقة (قوله أم نقضه) أى الاحرام (قوله فقه - ل انه نقض - الخ) فى صحيح مسلم وسنن ابن ماجه عن يزيد بن الاصم - حدثنى ميمونة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال كذا فى الصحيح الصادق (قوله كما لا يحل) أى فى الاحرام (قوله بالاتفاق) أى بيننا وبين الشافعى (قوله وقيل - كان باقيا الخ) رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله عنهما كذا فى الصحيح الصادق (قوله وان حرم) أى فى الاحرام (قوله فلاحرام الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الاحرام أمر عارضى فغيره مثبت فانه ثبت أمر عارضى اذا لا أن يكون نافيا (قوله وانما الاختلاف فى إبقائه الخ) فانه اتفقت عامة الروايات من الفريقين على أن نكاحه صلى الله عليه وسلم ما كان فى الحل الاصلى لكن فى معرفة

فلم يعارض الاثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها حر (وفى حديث ميمونة وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روى أنه تزوجها وهو حلال وجعل رواية ابن عباس رضى الله عنهما أولى من رواية يزيد بن الاصم) لانه لا يعدل فى الضبط والاتقان ألا ترى أن عمر كان يستشير فى أحكام الحوادث وكان يقدمه على كبار من الصحابة وكان يقول له غص يا غواص شئ شئنا أعره فها من أخزم وهو مثل فى تشبيه الولد لوالده وكان يريد به مدحته على رأيه فقد قيل لا يمكن إقرشى رأى مثل رأى العباس ولانه روى القصة على وجهها فقد روى عن ابن عباس أنه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم فأقام عكة ثلاثا فأتاه حبيب بن عبد العزيز فى نفر من قريش فى اليوم الثالث فقالوا قد انقضى أجلكم فاخرج عنا قال وما عليكم لوتر كنتمونى فعرست بين أظهركم وصنعنا طعاما فحضرتموه فقالوا لا حاجة لنا الى طعامكم فاخرج عنا فخرج نبي الله عليه السلام وخرجت ميمونة حتى عرس بها بسرف وقول فخر الاسلام فوجب المصير الى ما هو من أسباب الترجيح فى الرواية بالاتقان والضبط دون ما يسقط به التعارض فى نفس الحجة كما قال الكرخى ان الناقى لا يعارض المثبت لانهما لا يعتمدان فىسقط التعارض بينهما ورجحنا المثبت فى حديث زبيب لان الناقى لم يعتمد دليل المعرفة بل عدم الدليل المثبت وهو مشاهدة النكاح فبنى روايته على استحباب الحال وهو أنه عرف النكاح بينهما فمضى وشاهد دردها عليه فروى أنه ردها بالنكاح الاول

(فلم يعارض الاثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها حر) لان من أخبر بالحرية لا شك انه قد وقف عليهم بالاخبار والسماع فكان علمه مستند الى دليل فأصحابنا رجعهم الله ههنا عما لو بالثبوت وأثبتوا الخيار لهما حين كون زوجة احرا (وفى حديث ميمونة) مثال ليكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وذلك أن النبي عليه السلام كان محرما فتزوج ميمونة بنفسه ولكنهم اختلفوا فى انه هل بقى على الاحرام حين النكاح أم نقضه فقول انه نقضه ثم تزوج به أخذ الشافعى رحمه الله حيث لا يحل النكاح فى الاحرام كما لا يحل الوطء بالاتفاق وقيل كان باقيا على الاحرام حين النكاح وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله حيث يحل النكاح للمحرم وان حرم الوطء فالاحرام وان كان عارضا فى بنى آدم والحل أصلا لكنه لما انفقت الرواية أنه عليه السلام كان أحرم البتة وانما الاختلاف فى إبقائه ونقضه كان خبر الاحرام نافيا للحل الطارئ عليه وخبر الحل مثبتا للأمر العارضى فخير النفي فى باب حديث ميمونة (وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم) من ابس غير الخبط وعدم تعليل الاظافير وعدم خلق الشعر فهذا علم مستند الى دليل (فعارض الاثبات وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو حلال) لان من أخبر بهذا الاشك انه قد رأى عليه لباس المحللين وزينهم فلما تعارض الخبران على السواء احتج الى ترجيح أحدهما بحال الراوى (وجعل رواية ابن عباس رضى الله عنهما) وهو أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم (أولى من رواية يزيد بن الاصم) وهو أنه عليه السلام تزوجها

الصحابة المستغفري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا رافع مولاة ورجلا من الانصار وزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة قبل أن يحرم كذا فى شرح الحسامى (قوله للحل الطارئ) أى الحل الثابت بعد التحلل من الاحرام (قوله للأمر العارضى) أى الحل الطارئ على الاحرام (قوله تعليل الاظافير) فى منتهى الاربعين والظفر وغيره فلما بالفتح جدد وزايدنا نحن وجزآن (قوله وزينهم) فى منتهى الاربعين بالكسر پوشش وهيئت (قوله على السواء) لان النفي ثبت بالدليل فصار مثل الاثبات

(قوله لانه لا يعدله الخ) أى لان يزيدن الاصم لا يعدل ابن عباس في الضبط وقوة ضبط ابن عباس دليل على عدم غلطه وقد قال عرو بن دينار الزهرى ان يزيدن الاصم أعراى بقال على عقبه أتجعله مثل ابن عباس ولم ينكر عليه الزهرى كذا في الكشف وفتح القدير (قوله فصار خبر النقي الخ) لكن بقى أنه وقع التمسى الصريح من ذكاح المحرم فتعارض القول والفعل روى المحرم لا يشك ولا يشك كفى صحيح مسلم ويمكن أن يقال ان هذه الرواية محمولة على الوطء ولا يباطل ولا يمكن من الوطء كذا في فتح الغفلد (قوله هذه التوبة) في المنتخب وتبرهه (قوله والاول الخ) فان ما هو من جنس ما يعرف بدليله قد مر مثله آنفا وهذا ليس من جنس ما يعرف بدليله (قوله لكن اذا عرف الخ) توجيهه لعبارة المصنف (قوله انه نجس) أى الماء (قوله أو حرام) أى الطعام (قوله لا امر العارضى) أى النجاسة (٦٣) والحرمة (قوله يقول الخ) هذا الخبر نقي للامر العارضى أى النجاسة

(وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة) فان الماء الذي ينزل من السماء اذا أخذه انسان في اناء طاهر وكان يرى عينه الى وقت الاستعمال فانه يعلم طهارته بدليل موجب له كما أن الخبر بنجاسته يعتمد الدليل (فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل) ومن يزكى الشاهد فلانما يزكىه لعدم علمه بما يجرح عدالة لانه لا يقف أحد على جميع أحوال غيره حتى تكون تركيته عن دليل موجب للعلم والخارج يعتمد الحقيقة لانه شاهد فسفه فكان خبره أولى (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالد كورة والخربة) خلافا لبعض أهل النظر فانه مبرجون بزيادة عدد الراوى وبالد كورة والخربة في العدد لان بذالك تتم الحجة في العدد وهو حلال لانه لا يعدل في الضبط والاتقان فصار خبر النقي ههنا معولا بهذه التوبة (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله) مثال لكون الراوى معا يعتمد على دليل المعرفة وفي العبارة صراحة والاولى أن يقول وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يشبه حاله لكن اذا عرف أن الراوى اعتمد دليل المعرفة بكون من جنس ما يعرف بدليله وبيانه أن الاصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل فلذا تعارض مخبران فيه فيقول أحدهما انه نجس أو حرام فلا شك انه خبر مثبت للامر العارضى ما أخبر به قائله الا بالدليل ثم جاء آخر يقول انه طاهر أو حلال فلا بد من أن يتفحص عن حاله فان كان خبره مجرد أن الاصل فيه الطهارة أو الحل لم يقبل خبره لانه نقي بلا دليل فيثبت كان خبر النجاسة والحرمة أولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو أنه أخذه من العين الجارية أو الخوض العشري والعشر وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد أو الغسيل بحيث لا يشك في طهارته ولم يفارقه منذ ألقى الماء فيه حتى يتوهم أنه ألقى فيه النجاسة أحد فيثبت كان هذا النقي من جنس ما يعرف بدليله (كالنجاسة والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين) فوجب العمل بالاصل وهو الحل والطهارة وقد بالغنا في تحقيق الامثلة حينئذ بما لا مزيد عليه ثم يقول المصنف (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالد كورة والاثوثة والخربة) يعني اذا كان في أحد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها أو كان راوى أحدهما منذ كرا أو الآخر مؤثنا أو راوى أحدهما حرا والآخر عبد الميرجى أحد الخبرين على الآخر بهذه المزية لان المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والد كورة والخربة فان عاتشة كانت أفضل من أكثر الرجال وبلا لا كان أفضل من أكثر الحرائر والجماعة القليلة العادلة أفضل من

والحرمة (قوله انه طاهر) أى الماء (قوله أو حلال) أى الطعام (قوله خبره) أى خبر الآخر (قال كالنجاسة الخ) أى مثل معرفة النجاسة والحرمة فانه يكون بالدليل (قال بين الخبرين) أى خبر الطهارة والحل وخبر النجاسة والحرمة في الماء والطعام (قوله فوجب الخ) فان الاصل وان لم يصلح عمله لكنه صلح مرجحا (قوله وهو الحل) أى في الطعام (قوله والطهارة) أى في الماء (قال والترجيح) أى ترجيح أحد الخبرين على الآخر (قوله لم يترجح أحد الخ) أى الا في خبر كان حاله

الكثيرة

أكشف على الرجال من النساء فيعتبر خبر الرجال حينئذ لا خبر النساء كما روى أنه عليه

السلام صلى صلاة الكسوف وركع في كل ركعة ركوعا واحدا فعملناه وتر كما روى عاتشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم ركع في كل ركعة ركوعين لان النساء كانت متأخرات عن الرجال في صفوف المسجد والرجال كانوا قريبين من الإمام فخاله يكون منكشفا على الرجال انكشفافا ما اقربهم لعل النساء بعدهن عن الإمام كذا قيل (قوله في هذا الباب) أى ترجيح الخبر (قوله كانت أفضل) أى في العدالة والضبط والاتقان (قوله كان أفضل) أى في العدالة والاتقان (قوله أفضل الخ) فانه يحصل من الجماعة القليلة العادلة قوة الظن بخلاف الكثرة العاصية فلا يعتد بابا لكثرة وبه اندفع ما قال الإمام محمد رضى الله وجهه من الشافعية من الترجيح بكثرة الروايات يحصل قوة ظن الصدق بكثرة الخبرين

(قوله بعد أن كان) أى كل واحد من الخبرين وفائدة هذا التقيد أن الخبر إذا وصل درجة التواتر فله ترجيح على غيره (قوله بترجح خبر اثنين الخ) وفيه أن خبر الاثنين من الاتحاد على ما مر (قوله بما ذكره محمد رحمه الله) أى فى كتاب الاستحسان من الميسر وهو ترجيح قول الاثنين على الواحد فان الواحد إذا أخبر بظاهرة الماء أو حل الطعام من لا وإننا أخبرنا بجماسة الماء أو حرمة الطعام فيعمل بتجربتهما لا بخبره فكذا الحال فى باب الاخبار والروايات فلكثرة الرواة ترجيح (قوله ولكننا تركناه) أى تركنا ترجيح جانب الكثرة على جانب القلة بالاستحسان فان الصحابة وغيرهم من السلف لم يرجحوا (٦٣) بكثرة العدد فى باب العمل بالاخبار

والروایات کما رجحوا بزيادة

الكشف (قال زيادة)

اى لفظ زائد (قال واحد)

وكان ثقة ضابطا (قال

يؤخذ الخ) ويقال ان الخبر

واحد الآن الراوى قد

يروى مع الزيادة وقد يحذفها

انكالا على فهم تلك الزيادة

من نفس الخبر (قوله وهو

ماروی ابن مسعود الخ) فی

رواية ابن ماجه والدارمي

البيعان اذا اختلفا والمبيع

فَأَمَّ بَعِيْنَهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا

بَيْتُهُ وَالْأَهْلُ مَا عَالَ الْبَائِعُ
عُتِبَ لَهُ الْبَيْعُ كَمَا عُتِبَ لَهُ الْبَيْعُ

اوبیرادان البیع کدافی

المسكاه (قوله اذا اختلف
الانسان في امره)

المبتدیان) ای الباسع
المتفرع

والمسرى في النعم (قوله
والله اعلم بالصواب)

والساعة) بالدمر ربح
وكلاهما في يدان سودا

و اما ماه کنه اقمه

تجالفاء النجائف بابك

بکسم کنیز خود دن (قبولہ)

وفرد رواية أخرى عنه (أي

ع: ان من مذهبهم وروی الامام

أَوْ خِيفَهُ رَجَمَهُ اللَّهُ إِذَا

اختلاف المعان ولم يكن

لهمانية تحالفات وراة كذا

دون الاخر ادحتى اذا كان راوى أحد الخبرين واحدا وراوى الاخر اثنين فالذى يرويه الاثنان أولى
بالميل به عندهم واذا كان راوى أحد الخبرين حري يترجحان على راويين عشرين وكذا اذا كانا رجلين
يترجحان على اثنين فاما اذا كان عمدا واحدا وحر او احدا وحر او احدا وحر او امرأه واحدة فانه لا يثبت
الرجحان اتفاقا واستدلوا بما قال محمد بن في كتاب الاستحسان في الاخبار بظاهر الماء ونجاسته وحل
الطعام وحرمة أن خبر الاثنين أولى من خبر الواحد وخبر الحرين أولى من خبر العبدین ولأن القلب الى
خبر الاثنين أميل وكذا الى خبر الحرين والرجلين وقلنا هذا متر وكما باجماع السلف فانهم لم يرجحوا زيادة
العدد وبالحرية والذكورة ولورد رجحوا النقل ألا ترى أن خبر المرأة والرجل وخبر الحر والعبد سواء
والقلب الى قول الرجل والحر أميل وانما يرجح خبر الاثنين على خبر الواحد وخبر الحرين على خبر العبدین
في مسألة الاستحسان لظهور الترجيح بذلك في حقوق العباد وهذا وان كان يرجع الى اثبات حق
الشرع ولكنه يلزم العبد بدفع حكم بقوله فاشبهه الشهادة من وجهه فجاز الترجيح بالعدد والحرية
والذكورة وأما الحكم بخبر الواحد فمضاف الى قول الرسول عليه السلام والى الزامه لا الى الزام هذا
الخبر وخبر الواحد ولاثنين سواء في وجوب العمل به (واذا كان في أحد الخبرين زيادة) ولم نذكر تلك الزيادة
في الخبر الآخر فان كان راوى الاصل واحدا يؤخذ بالمتبث للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف اعلم أنه
اذا كان في أحد الخبرين زيادة لم نذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر فان كان راوى الاصل واحدا يؤخذ
بالمثبت للزيادة ويجعل حذف تلك الزيادة في الخبر الثاني مضافا الى قلة ضبط الراوى وذلك مثل ما يرويه
ابن مَعُود أن النبي عليه السلام قال اذا اختلف المتبايعان والسلمعة فأتية بعين التحالف او اذا وى رواية
أخرى لم يذكروا هذه الزيادة فاخذنا بالمثبت للزيادة وقلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلمعة وقال محمد
والشافعي رجهما الله يعمل بالحديثين لأن العمل بهما ممكن فلا نستعمل بترجيح أحدهما في العمل به وقلنا
اذا كان أصل الخبر واحدا فلا يثبت كونهما خبرين بالاحتمال وحينئذ يكون حذف الزيادة من بعض
الرواة لا طر بقره سوى قلة ضبط الراوى

الكتاب الثاني في معرفة الأعداد والاشارة الى أن عدد الايات في كل سورة عدد بعدد أن كان في

التي هي العاصية والى ذلها وصل عدد المروءات والرجال في

[illegible]

والاكتفاء بالاسم انما اذا كان فاعلا له من غير زيادة فان كان الروای واحدا

و هو ما روی از من است - و عود آنها از اختلاف

التي اوردنا في الاصل اذ في رواية أخرى عنه لم يذكر قوله واللمعة فائدة فاذا

بالمثبت السابقة فلما لاحظ الخالف الا عند قيام السمعة فكان حذف القيد من بعض الرواة لقلة الضبط

1. *Chlorophyll* (green pigment) is essential for photosynthesis.

في التنوير (قوله للزيادة) أي زيادة لفظ والسبعة فاعه (قوله لا عهد لي بام تسلمه) ويؤيده قوله

السنة فاعلمه فأي شيء يريد من الشئ البائع

وَعَمَّا دَاهَا لَكَ يَرْدُ الْمَسْتَرَى فِيمَا الْمَبِيعُ إِلَى الْبَاعِ وَيَرْدُ الْبَائِعُ إِلَى الْبَائِعِ

السلفه - لا يحدث الاطلاق عند حدوث التقيد كذا قال في التنوير

تاریخ: ۱۳۹۸/۰۵/۰۵

(قوله من بعض الرواة) أي عن ابن مسعود (قال فيجعل الخ) واحتمال حذف الزيادة ههنا بعد لأن هذا الاحتمال كان بلحاظ وحدة الخبر ولم توجد الوحدة ههنا (٦٤) (قوله كإروى الخ) في الصحيحين من إشباع طعما فلا يبعه حتى يقبضه

كذا في الصحيح الصادق (قوله) وروى أنه عليه السلام (الخ) رواه أبو حنيفة كذا في الصحيح الصادق (قوله فلم يقيد بالطعام) فصار هذا الحديث الثاني أعظم من الحديث الأول والأعم لاشتماله على الخاص مع أمر زائد وأدغم عليه فالثاني زائد على الأول وهذه الزيادة وإن ليست لفظا لكنهما معى وهذا القدر كاف لإثبات كون أحد الخبرين زائدا على الآخر (قوله يبيع العروض) في منتهى الأرب عرض بالفتح متاع وورثت وهرجيز جزر زروسم (قوله بينهما) أي بين الكتاب والسنة (قال وهذه الحجج) وإنما ورد لفظ الحجج جعلا مع أن المراد منها ما حجتان الكتاب والسنة نظرا إلى كثرة أقسامهما (قال باقسامها) أي الخاص والعام وغيرهما ماعدا

المحكم كذا قيل (قال البيان) هو في اللغة الإيضاح والظهار ويطلق على الظهور أيضا ويطلق في هذا الفن على ما به الإيضاح (قوله من الأقسام الخمسة) أي بيان التقرير وبيان التفسير وبيان التغيير وبيان التبديل وبيان

(فأما إذا اختلف الراوى فيجعل كالتخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبهنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين) اعلم أن الراوى إذا اختلف علم أنه ما خبر أن وأنه عليه السلام إنما قال كل واحد منهما في وقت آخر فيجب العمل بهما بحسب الامكان كما مر أن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا في حكمين وهذا كما روى أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعناب بن أسيد أنهم عن أربعة عن يبيع ما لم يقبضوا فإنا نعمل بهما ولا نحمل المطلق منهم ما على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض

فصل في البيان (وهذه الحجج تحتل البيان) فوجب الخاق البيان بهما والكلام فيه في تفسيره ونقسه أما الأول فهو في كلام العرب عبارة عن الاظهار قال الله تعالى علمه البيان وقال وهذا بيان للناس وقال ثم إن علينا بيانه وقال عليه السلام إن من البيان لسحرا والمراد بهذا كله الاظهار وقد يستعمل في الظهور يقال بان لي معنى هذا الكلام بيانا أي ظهرا فاستعمل متعدبا وغير متعد والمراد به في هذا الباب عندنا اظهار المراد للخطاب وقيل هو ظهور المراد للخطاب والعلم بالامر الذي حصل له عند الخطاب والاصح هو الأول لأنه علمه السلام كان مأمورا بالبيان للناس قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم ومعلوم أنه بين لكل من وقع له العلم بيانه فأقر ومن لم يقع العلم به فأصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للبين لم يكن مبينا للكل وقيل هو اخراج الشيء من حيز الاشكال إلى حيز التجلي وهو أشكل من البيان لو جرد التجوز في الخبر واحتمال الاشكال وجوها شتى كالحمل والمشاركة والخفي والمقصود من التعريف زيادة كشف الشيء لأن زيادة الاشكال فيه مع أنه لبيان نحو الحمل والبيان قد يكون في غيره ثم البيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول وقال بعض المتكلمين لا يكون البيان إلا بالقول لأن الفعل بطول فيمتدحى البيان والوصل شرط عندهم ولنا أنه علمه السلام بين الصلاة والحج بالفعل فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم ولأن البيان اظهار المراد وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول (و) أما الثاني (فهو على خمسة أوجه لأنه إما أن يكون بيان تقرير أو بيان تفسير أو بيان تغيير أو بيان ضرورة أو بيان تبديل) لأنه لا يخلو إما أن يكون بيان ضرورة أولا والثاني لا يخلو إما أن يكون المبين مفهوم المعنى بدون البيان أولا والثاني بيان الحمل والمشاركة والاول لا يخلو إما أن يتغير مفهومه الأصلي بالبيان أولا والثاني بيان التقرير والاول لا يخلو إما أن يقع التغيير قبل ثبوت موجهه أولا فالاول بيان التغيير والثاني بيان التبديل (أما بيان التقرير فهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه

(وإذا اختلف الراوى فيجعل كالتخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبهنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين) كما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروى أنه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض فلم يقيد بالطعام فقلنا لا يجوز بيع العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبله ولما فرغ المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق أقسام البيان المشتركة بينهما فقال

فصل وهذا الحجج يعني الكتاب والسنة باقسامها (تحتل البيان) أي تحتل أن بينها المتكلم بنوع بيان من الأقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء (وهو إما أن يكون بيان تقرير وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) فالاول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه فان

الضرورة (قال أو بالخصوص) أي لتبيل الافراد (قوله فالاول) أي ما يقطع احتمال الجواز (قوله بجناحه) قوله في منتهى الأرب جناح كسحاب بالودست وبازو وبغل وجانب

(قوله للبريد) في منتهى الأرب بر يد كمبر بغمبر ونامه بران برستور (قوله) (٦٥) بقطع الخ) فإنه ليس في البريد الطيران

بالجناح (قوله والثاني) أي ما يقطع احتمال الخصوص (قوله جمع الخ) قال البيضاوي الملائكة جمع ملائكة وهو مقلوب مأثمة من الأثمة وهي الرسالة (قوله) ولكن يمكن بحتمل الخصوص بأن يراد به بعضهم فقطع عند الاحتمال بقوله كلهم أجمعون فهو بيان تقرير كثر (وأما بيان التفسير في بيان المحمل والمشارك) كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والشارق والسارقة فافطعوا أيديهم فإن الصلاة محمل ولحقه البيان بالسنة وكذلك الزكاة محمل في حق النصاب وقد مر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة وكذلك السرة محمل في حق النصاب ولحقه البيان بالسنة ونظيره من مسائل الفقه قوله لا امرأته أنت بائن فإنه إذا عني به الطلاق صح لا بالبينونة مشتركة فتحمّل ضرر وتبينونات عن الكاح وعن الخيرات وغير ذلك فإذا عني الطلاق كان بيان تفسيره يعمل بأصل الكلام بعد التفسير حتى يكون الواقع بآثنا وكذلك في سائر الكنايات على ما عرف ولفلان على ألف درهم وفي البلدنة ومختلفة فإنه إذا عني به نقد كذا كان بيان تفسيره لأن الاسم يحتمل ضرر وبدرهم ولفلان على شيء فإنه يجوز بيانه متصلا ومنفصلا لأنه تكلم بكلام محمل (وأتم ما يصحان موصولا ومفصولا) أما بيان التقرير فلا مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا معتبر به فيصح تصلا ومنفصلا وأما بيان التفسير فكذلك عند الجهور لقوله تعالى ثم أنزلناه نبيه ونم للتراخي والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره وفيه المحمل والمشارك فينصرف إلى الكل ويجوز بيان الكل منفصلا ولا يقال يحتمل أن يراد به بيان التقرير لأنه ذكر مطلقا فلا يفيد بلا دليل أولانه بيان من وجهه دون وجه أنه أزاله الخفاء ولا خفاء في ظاهره (وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المحمل والمشارك الأموصولا) لأنه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان والمقصود به فهمه والعمل به فلو جاز تأخير البيان لافضى إلى تكليف ما ليس في الواسع وهو مردود فلما انما يكون كذلك أن لو لمنا العمل به قبل البيان وليس كذلك بلزمت أن نعقد فيه أن ما أراد الله به فهو حق فكان ابتلاء بمجرّد الاعتقاد وهو أعظم من الابتلاء بالعمل ألا يرى أن الابتلاء بالمشابهة لا اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد به صحيح مع اليأس عن البيان فلا ينبغي الابتلاء

قوله طائر يحتمل المجاز بالسرعة في السير كما يقال للبريد طائر فقوله يطير بجناحه يقطع هذا الاحتمال ويؤيد الحقيقة والثاني مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فإن الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة ولكن يحتمل الخصوص فأزبل بقوله كلهم أجمعون هذا الاحتمال وأكسد العموم (أو بيان تفسير كميان المحمل والمشارك) فالمحمل كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشارك كقوله تعالى ثلاثه قروء فإن قروء لفظ مشترك بين الطهر والحيض بينه النبي عليه السلام بقوله طلاق الأمة ثمان وعدتها حيضتان فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار (وأتم ما يصحان موصولا ومنفصلا) وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المحمل والمشارك الأموصولا) لأن المقصود من الخطاب إيجاب العمل وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تأخير البيان لآدى إلى تكليف المحال ونحن نقول بفسد الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا بأس فيه لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة

قوله طائر يحتمل المجاز بالسرعة في السير كما يقال للبريد طائر فقوله يطير بجناحه يقطع هذا الاحتمال ويؤيد كذا الحقيقة والثاني مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فإن الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة ولكن يحتمل الخصوص فأزبل بقوله كلهم أجمعون هذا الاحتمال وأكسد العموم (أو بيان تفسير كميان المحمل والمشارك) فالمحمل كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشارك كقوله تعالى ثلاثه قروء فإن قروء لفظ مشترك بين الطهر والحيض بينه النبي عليه السلام بقوله طلاق الأمة ثمان وعدتها حيضتان فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار (وأتم ما يصحان موصولا ومنفصلا) وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المحمل والمشارك الأموصولا) لأن المقصود من الخطاب إيجاب العمل وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تأخير البيان لآدى إلى تكليف المحال ونحن نقول بفسد الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا بأس فيه لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة

(٩ - كشف الاسرار ثاني) البيان أي بيان المحمل والمشارك (قوله بفيده الخ) أي بفيده الخطاب بالمحمل والمشارك قبل البيان الابتلاء أي التكليف باعتقاد الحقيقة أي حقيقة ما هو المراد منه (قوله في الحال) متعلق بالاعتقاد (قوله ولا بأس فيه) كما أن المشابهة

الذي صرت مأثوساً من بيانه فائدة انزاله اعتقاد حقيقة ما هو المراد منه وابتلاء العباد في هذا الاعتقاد (قوله لا يضح) فانه يلزم به تكليف غير المعلوم وهو محال فانه تكليف الغير المندور وفيه بحث فانه نزل قوله تعالى كلا واشربوا حتى يثبنا لكم الخبط الأبيض من الخبط الأسود ولم ينزل من الفجر وكان بعض الصحابة اذا اراد الصوم أخذ عقالين أسود وأبيض وكان يأكل ويشرب حتى يثبنا فأُنزل الله تعالى من الفجر كذا رواه سهل بن سعد فقد جاء التأخير للبيان عن وقت الحاجة وأجاب عنه صاحب التلويح بأن هذا الصنيع كان من بعض الصحابة في غير الفرض من الصوم (٦٦) ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض فما أخر البيان عن وقت الحاجة (قوله

فاذا قرأناه) أي عليك يا محمد بقراءة جبريل فاتبع قرآنه استمع قرآنه (قوله بيانه) أي اظهر ما عانى القرآن وأحكامه وهذا هو بيان التفسير والشارح رحمه الله جل البيان على مطلق البيان حيث قال وهو يدل على أن الخ (قال أو بيان تغيير) أي بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر الى غيره (قال والاستثناء) والصفة والغاية (قوله من التحيز) المفهوم عند عدم الشرط (قوله الى التعليق) المفهوم عند وجود الشرط (قوله ليس كذلك) أي بيانا مغيبا (قال ذلك) أي بيان التغيير موصولا أي بحيث لا يعتد منفصلا عرفا فلو وقع الانفصال بنفس أو سعال أو عطسة فهو كالموصول (قوله ولانه عليه السلام الخ) ولان بيان التغيير بقرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر والقرينة تقارن ذات القرينة في الاستعمال ضرورة ولانه لو صح بيان

باعتقاد الحقيقة في الجملة مع انتظام البيان أولى (وأما بيان التغيير فالتعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا فقط) أي هذا البيان يصح موصولا ولا يصح مفصولا بالاجماع وأما ما روى عن ابن عباس أنه يجوز الاستثناء المنفصل فان صححت هذه الرواية عنه فالمراد به ما اذا قوى الاستثناء عند التلفظ ثم أظهره فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه اذا قال بع داري عن شئت ثم قال بعد مدة الامن زيد فانه باطل ولانه لو جاز ذلك لما استقر شيء من الطلاق والعتاق واليمين لجواز ورود الاستثناء بعده وانما سمينا التعليق بالشرط والاستثناء بيان تغيير لما ظهر من أثر كل واحد منهما أعني البيان والتغيير وذلك لان مقتضى قوله لبعده أنت حر نزول العتق في المحل واستقراره فيه وأن يكون علة للحكم بنفسه فاذا ذكر الشرط تغير ذلك لانه تبين أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وأنه ليس بايجاب للعتق بل هو عيّن وأن محله ذممة الخالف ولا يصل الى العبد الا بعد دخوله من أن يكون عينا لوجود الشرط فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان البيان اظهر حكم الحادثة عند ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا ابتداء وقوعه غير موجب وانما ينقلب موجبا عند الشرط والكلام يحتمله شرعا اذا التزم بالعلمة ولا حكم لها جازئ نزعاً كالبيع بالخيار والبيع الموقوف وبيع الهائل وطلاق الصبي واعتاقه سمي هذا بيانا فسمى بيان تغيير لاشتماله على هذين الوصفين وكذلك الاستثناء فان مقتضى قوله لاف لان على ألف درهم وجوب العدد المسمى في ذمته وبغير ذلك بقوله لا مائة لا على طريق أنه يرتفع بعض ما كان واجبا فانه نسخ بل على

لا يصح وأما عن الخطاب فيصعور بما يؤيدنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه فان ثم للتأخر وهو يدل على أن مطلق البيان يجوز أن يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان التغيير لما سألنا فبقى بيان الترتيب والتفسير على حاله يصح موصولا ومفصولا (أو بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء) فان الشرط المؤخر في الذكر مثل قوله أنت طالق ان دخلت الدار بيان مغير لما قبله من التحيز الى التعليق اذ لو لم يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق في الحال وباتيان الشرط بعده صار معلقا بخلاف الشرط المتقدم فانه ليس كذلك في رأينا وهكذا الاستثناء في مثل قوله على ألف الامانة غير وجوب المائة عن ذمته ولو لم يكن قوله لا مائة لكان الواجب عليه ألفا بتمامه (وانما يصح ذلك موصولا فقط) لان الشرط والاستثناء كلام غير متقل لا يقدمه متى بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولا به ولانه عليه السلام قال من حلف على عين قرأ أي غير ما خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير جعل محاص اليمين هو الكفارة ولو صح الاستثناء متراخيا لم يخلو أيضا بان يقول الآن ان شاء الله تعالى ويبطل اليمين وروى عن ابن عباس أنه يصح مفصولا أيضا لما روى أنه عليه السلام قال لا عزون قرىنا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى وهذا النقل غير صحيح عندنا وروى أنه قال أبو جعفر المنصور

التغيير مفصولا لا يرتفع الا مان على الوعد والوعيد (قوله قال من حلف الخ) يروي الترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه الدوانيقي السلام قال من حلف على عين قرأ أي غير ما خيرا منها فليكفر عن يمينه وليقبل والمراد باليمين ما يمينه (قوله لم يخلو) أي الاستثناء (قوله أيضا) أي كما أنه جعل الكفارة مخلصا (قوله ويبطل اليمين) ولا يجب الكفارة (قوله انه الخ) أي أن بيان التغيير يصح مفصولا أيضا أي كما يصح موصولا وان طال الزمان (قوله ثم قال بعد سنة الخ) وفي التلويح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عزون قرىنا وسكت ثم قال ان شاء الله وهذا السكوت العارض يحمل على تنفس أو سعال جمع بين الأدلة فعلم منه أنه ما كان فصل السنة قال في المنية وانما الصحيح أن تأخير قوله ان شاء الله كان آتيا لتنفس أو سعال على ما في التلويح انتهت (قوله وهذا النقل الخ) أي النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا ولو صح

فلعل مراده اذ افورى رجل الاستثناء عند التلطف ثم أظهر نيته بعد التلطف فيقبل قوله فيما فواه ديانة فيما بينه وبين الله تعالى ومذهبه أن ما يقبل فيه قول العبد ديانة يقبل فيه قوله ظاهرا كذا نقل عن الغزالي وقال على القارى ثم أعلم أن ابن عباس كان يقول بصحة الاستثناء منقطع الاستثنى منه وأن طال الزمان وبه قال مجاهد وفي بعض الروايات عنه أنه قد تدر زمان الطول بسنة فان استثنى بعد ما بطل وجاء عنه التقرير بستة أشهر و بشهر (قوله الدوانيقي في) (٦٧) منتخب اللغات دوانيقي لقب أبي

جعفر خليفة نافي از خلفاى آل عباس براى آنكه يك دانق در خراج افزوده بود (قوله جدى) أى ابن عباس (قوله الناس) أى الذين يابعدون (قال لا يقع متراخيا) أى لا يجوز متراخيا بل يقع ويجوز التخصيص متارنا بالعام (قال ذلك) أى تخصيص العام متراخيا (قوله يكون ابتداء) أى من غير أن يخصص العام قبل هذا بشئ موصول (قوله وهو) أى اختلاف الفريقين (قوله بيان تغيير) لأن العام كان قطعيا عندنا وبعد الخصوص صار ظنيا فالخصيص غيره عن القطعية الى الظنية (قوله بيان تقرير) لأن العام قبل التخصيص كان ظنيا عندنا وبعد الخصوص أيضا ظنى فبيان الخصوص صار مقرر الظنية لا مغيراله عن القطعية الى الظنية ولقائل أن يقول ان بيان الخصوص وان قرر ظنية العام لكن غيره عن الشمول للجميع الافراد الذى

طريق أنه منع بعض الحكم وسار عبارة عما وراء المستثنى فكانه قال على تسمية فكان بيان الامة تبين أن المراد من صدر الكلام هذا القدر ابتداء واطلاق اسم الكل وإرادة البعض سائغ فسمى بيان التغيير لشماله على الوصفين ألا ترى أن التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا فدل أنه ما غير غير أن الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة أصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحدا الحكمين وهو الايجاب أصلا ويبقى الثانى وهو الاحتمال فعلم أنهم امن وادوا احد اذ كل واحد منهما يمنع الانعقاد وكان من باب التغيير عن الموجب وهو الوقوع في الحال ووجوب بعض الالف دون التبدل وهو النسخ اذ النسخ رفع بعد الوقوع لا المنع قبل الثبوت وهما المنع من الانعقاد لا الرفع بعد الوجود (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع الخصوص متراخيا) بل يكون نسخا أما اذا اقترن الخصوص بالعموم فيكون بيانا (وعند الشافعى يجوز ذلك) أى يجوز متراخيا كما يجوز متصلا وقال أصحابنا فيمن قال أوصيت بهذا الخاتم لفلان وفصه لاخر بكلام متصل ان الثانى يكون خصوصا للاول وتكون الحلقة للاول والفصل للثانى ويصير التخصيص بيانا كاستثناء ولفصل لم يكن خصوصا فتكون الحلقة للوصى له بالخاتم والفصل بينهما نص فان لوقوع التعارض بينهما فى الفصل فلم يصير بيانا مع الفصل كاستثناء فعلم أنهم لم يروا التخصيص بيانا المقارنا (وهذا بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا فى ايجاب الحكم قطعا) كالالف فانه اسم لذلك العدد المعين على سبيل القطع بلا احتمال غيره ولو احتمل الخصوص متراخيا لما أوجب الحكم قطعا كالعام الخصوص وهذا لان بالخصوص يظهر أن الخصوص لم يكن مراد بالعام ابتداء فيلزم أن يعتد أنه موجب قطعا فى جميع أفرادها وغير موجب فى الجميع فيكون تناقضا (وبعد الخصوص لا يبقى القطع) لان العام بعد الخصوص لا يبقى قطعيا لما مر (فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال فيقتيد بشرط الوصل) كالشرط والاستثناء (وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح موصولا ومفصولا) وهذا لان العام عنده

الدوانيقي الذى كان من الخلفاء العباسية لاى حنيفة لم خالفت جدى فى عدم صحة الاستثناء متراخيا قال أبو حنيفة رحمه الله لو صح ذلك بارك الله فى بيعتك أى يقول الناس الا ان شاء الله فتنقض بيعتك فتغير الدوانيقي وسكت (واختلف فى خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعى رحمه الله يجوز ذلك) هذا الاختلاف فى تخصيص يكون ابتداء وأما اذا خص العام مرة بالموصول فانه يجوز أن يخص مرة ثانية بالمتراخى اتفاقا وهو مبنى على أن تخصيص العام عندنا بيان تغيير فلا جرم يقتيد بشرط الوصل وعنده بيان تقرير فيصح موصولا ومفصولا وهذا معنى ما قال (وعندنا بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا فى ايجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا) أى كان التخصيص بيان تغيير (من القطع الى الاحتمال فيقتيد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير) للظنية التى كانت قبل التخصيص (فيصح موصولا ومفصولا) ولما تقر عندنا ان تخصيص العام لا يصح متراخيا ورد علينا الاثثة أسئلة الاول ان الله تعالى أمر أولادى اسرائيل ببيعة عامة

وضع له الى الخصوص وهو غير موضوع له فصار البيان بهذا الوجه بيان التغيير فأمل (قال العموم مثل الخصوص) أى قبل التخصيص (قوله بيان تغيير) أى للعام (قال في قيمة) أى خصوص العام (قوله للظنية الخ) اعلم انه ليس المراد بالتقرير بيان التقرير بالمصطلح وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص بل المراد من التقرير تقرير بموجب العام وهو الظنية (قوله له) أى للعام (قوله فيصح) أى خصوص العام

(قوله حين طلبوا أن يعلموا الخ) قد نزل لهم قنبل لا يدري قاتله وسألو موسى عليه السلام أن يدعو الله أن يبينه لهم فقال موسى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فيضرب القنبل ببعض البقرة فيصير حيا ويحجر بقاتله (قوله انها) أي البقرة (قوله بينها الله تعالى الخ) بانهم الامسنة ولا صغيرة بل بين صفرأ شديدة الصفرة غير مذنبة بالعمل مسلمة من العيوب لا لون فيها غير لونها (قوله وهو) أي التكررة في موضع الاثبات (قوله وضعت الخ) أي ليست البقرة بعامة بل وضعت لفرد واحد غير معين وما في مسير الدائر من أنها وضعت لفرد واحد معين فزلة عن التسليم (قوله مطلقة) فلذا سألوا عن تعيين الاوصاف (قال فكان) أي فكان البيان نسخا لاطلاقه (قوله الثاني) أي السؤال الثاني (قوله اثنين) تأكيد (٦٨) للزوجين (قوله وأهلك) أي زوجته وأولاده (قوله من كل جنس)

ظاهرة للتعميم مع احتمال الخصوص كالعام الذي ثبت خصوصه فكان التخصيص بيانا لما كان محتمله فكان تقرير الانه يبق بعد التخصيص موجبا محتملا كما كان قبل التخصيص موجبا محتملا وهو اشارة ببيان التقرير ولا خلاف أن ما كان بيانا محضاص متراخيا لان البيان المحض انما يكون في محل فيه أجمال أو اشتراك ولا يجب العمل مع الاجمال والاشتراك فيصح البيان متراخيا التخصيص الابتلاء بالاعتقادية وبالفعل مع الاعتقاد أخرى وما لم يكن بيانا محضا بل فيه تغيير كان كالاستثناء والتعليق بالشرط أو تبديل كقوله أنت طالق ان شاء الله لم يصح متراخيا فعندنا لما كان خصوص دليل العموم تغييرا لا يصح متراخيا وعنده ليس بتغيير فيصح متراخيا (وبيان بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق فكان نسخا فصيح متراخيا ولا اهل لم يتناول الابن لانه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك

اعياء الى ان النسوين في قوله تعالى من كل جنس عن المضاف اليه (قوله فالاهل) عام لانه مضاف ومثله من قبل المرف باللام (قال لم يتناول الابن) ويستشكل حينئذ يتناول نوح عليه السلام ربان ابني من أهلي ويجب بان نوحا عليه السلام كان يظن أنه موثق لانه كان من المنافقين فلذا فهم أنه من الاهل فتأمل (قوله عليه) أي على هذا الجواب (قوله الامن سبق عليه القول) أي قول الحق منهم بالاهلاك وهو زوجته وولده كنعان (قوله ولكن نوحا الخ) دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو انه لما استثنى من سبق عليه القول من الاهل والمراد به كنعان فلم سأل نوح نجانه وحاصل الدفع أن نوحا الغاية شفقته على كنعان لم ينطق له ولم يلتفت الى أن المراد

حين طلبوا أن يعلموا قاتل أخيه ثم فقال ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ثم اسألوها أن يعلموا أنها بأي كية وكيفية ولون بينها الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به التزويل فقد خص العام ههنا وهو البقرة متراخيا فأشار الى جواب بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق) لامن قبيل تخصيص العام لان قوله بقرة تذكيرة في موضع الاثبات وهو خاصة وضعت لفرد واحد لكنهما مطلقة بحسب الاوصاف (فكان نسخا) فلذلك صح متراخيا لان النسخ لا يكون الا متراخيا الثاني ان قوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام فاسألك فيهما من كل زوجين اثنين وأهلك أي أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وأنثى وأدخل أهلك أيضا فيهما فالاهل عام متناول لكل أولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من أهلك فقد خص العام متراخيا ههنا أيضا فأجاب بقوله (والاهل لم يتناول الابن) لان أهل النبي من كان تابعه في الدين والتقوى لامن كان ذانسا منه فلم يكن الابن الكافر أهلا له (لأنه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك) حتى يكون تخصيص العام متراخيا ولكن يرد عليه أنه تعالى استثنى ابنه أولا بقوله وأهلك الامن سبق عليه القول فلو لم يكن الاهل في النسب مرادنا احتج الى الاستثناء ولكن نوحا عليه السلام لم ينطق له الغاية شفقته عليه حتى سأل من الله تعالى وقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح الثالث ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لكلمة ما عامة اكل معبود سواه فقال عبد الله ابن الزبير عري أليس ان عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله أفترأهم يعذبون في النار فنزل قوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسن أولئك عنهم بعدون تخص كلمة ما به هذه الآية متراخيا فأجاب

بالمستثنى كنعان وان كان يعلم كفره وفيه أن هذا عجيب من الانبياء فالوجه أن يقال ان نوحا علم أن المراد عن بقوله سبق عليه القول الكفار وابنه كان منافقا يظن الكفر ويظهر الايمان بمشاهدة نوح فظن نوح أنه من أهله فدعا نوح الى السفينة فلما غرق تخبر نوح وسأل ربه وقال رب الخ كذا قال بحر العلوم رحمه الله (قوله وان وعدك الخ) وهو نجاة أهل نوح (قوله انه عمل الخ) أي ان سؤالك يا نوح بنجاة الان عمل غير صالح (قوله حصب الخ) الحصب القود أي ما يرمى به اليها وتمجج به (قوله سواه) أي سوى الله (قوله فقال عبد الله بن الزبير الخ) أي لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال العسقلاني وكان كافرا به وديافي ذلك الزمان والزبير عري بكسر الزاي المجبة وفتح الموحدة وسكون العين المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي كذا في الصحيح الصادق (قوله عنها) أي عن جهنم

(قوله لذوات غير العقلاء

(الخ) فيه أن ما تم ذوى

العقول وغيرهم على رأي

الاكثرين على ما مر بهذا

الجواب ليس بصحيح على

رأيهم وقيل في الجواب

أن يقال ان الخطاب في

آية انكم وما تعبدون الخ

المراد قرآن مكة وكانوا عبادي

الاصنام فمعنى الآية انكم

يا كفار قرآن وما تعبدون

من دون الله وهي الاصنام

حسب جهنم فعيسى

وعزير والملائكة ليسوا

بداخلين في هذه الآية

وقوله تعالى ان الذين

سبقتم الخ كلام مبتدأ

ليبين أن شأنهم رفيع

وقياسهم على معبوداتكم

لا يجوز (قوله لكن ابن

الزبير الخ) جواب عما

يتوهم من أن ابن الزبير

من أهل اللسان فلم يفهم

أن كلمة ما لذوات غير

العقلاء ولم سأل ما سأل

(قوله تعنتا) في المنخب

تعنت خطأ وكنه كسى

جسنت (قوله ولذا قال له

الذي الخ) كذا في شرح

أصول ابن الحاجب والمحدثين

في هذا الحديث كلام

حتى قالوا انه موضوع

كذا قال بحر العلوم وفي

التفسير انه شئ لا يعرف

ولا أصل له وقال العسقلاني

لا أصل له من طرق ثابتة

ولا واهية كذا قال علي القاري

وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام لأنه خص بقوله تعالى ان الذين سبقتم لهم منا الحسن (اعلم أن الشافعي احتج لا بنات أصله بقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فقد تأخر بيان أوصافها إلى أن سألوا وعندنا هذا تنقيد للطلق وزيادة على النص فكان نسخا والنسخ لا يصح كون الامتزاخيا وهذا لان بقرة ذكر في موضع الاثبات فكانت خاصة فكيف تحتل التخصيص ولكنهم اطلقوه فقتل التنقيد وتنقيد المطلق نسخ وعند الشافعي المطلق عام فتدبري السؤال على أصله وبقوله تعالى فألك انهم من كل زوجين اثنين وأهلك أي أدخل في السقينة وثلاث متعدد كقوله تعالى ما لك في سقر من كل أمة زوجين ذكر وأنثى كالجمل والثائفة والحمان والركمة والثنين تأكيده وزيادة بيان وأهلك نساءك وأولادك فعموم اسم الأهل يتناول ابنه ثم لحقه خصوص من أخ بقوله انه ليس من أهلك وقلنا البيان كان متصلا به فانه قال الامن سبق عليه القول أي سبق القول من انه باهلا كه والمراد ما سبق من وعد اهلاك الكفار بقوله انهم مغرورون وكان ابنه منهم ولان الأهل لم يتناول ابنه الكافر لان أهل الرسل من اتبعهم في دينهم وآمن بهم فعلى هذا يكون الأهل مشتركا لأنه احتمل أن يكون المراد الأهل من حيث النسب واحتمل أن يكون المراد الأهل من حيث المتابعة في الدين فيبين الله تعالى أن المراد أهلك من حيث المتابعة في الدين وان ابنه الكافر ليس من أهله وتأخير البيان في المشترك صحيح لما مر فان قلت لم يكن الأهل متناولا لالذين لما قال نوح عليه السلام ان ابني من أعلى قلت انما قال ذلك لأنه كان دعاه إلى الإيمان بقوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ان أسلم واركب معنا سلم وكان بطن فيه أنه يؤمن حين تنزل الآية الكبرى وهو الطوفان فلما أنزلها الله تعالى حسن ظنه به وامتد نحوه رجاءه فبنى عليه سؤاله فلما أوضح له أمره بقوله تعالى انه ليس من أهلك انه على غير صالح أعرض عنه وسلم له العذاب وقال رب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس بك به علم ومثل هذا يجوز في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشري إلى أن ينزل الوحي ألا ترى أن ابراهيم استغفر لابييه بناء على رجاء ايمانه لانه وعده أبوه أن يؤمن بالله قال الله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابييه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وبقوله انكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم فان المراد بهم الاصنام دون عيسى والملائكة وانما عرف ذلك ببيان من أخ بقوله تعالى ان الذين سبقتم لهم منا الحسن أولئك عندهم معبدون فانهم انزلت بعد ما عارض ابن الزبير عيسى والملائكة وقال ان النصاري عبدوا المسيح وبنو ملج عبدوا الملائكة فخرج أهل مكة وقلنا ان الآية لم يتناول عيسى والملائكة لان ما لذوات غير العقلاء ولا يدخل تحتها من يعقل الامجازا غير أن الكفرة كانوا متعنتين يجادلون بالباطل بعد ما تبين لهم الحق ويتكلمون بلبس وكان رسول الله عليه السلام يسكت عن جوابهم اعراضا عن الغوطة فكأن قوله تعالى واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه ثم ان الله تعالى تولى الجواب ببيان شاف يراد بهم فقال ان الذين سبقتم لهم منا الحسن أولئك عندهم معبدون فكان بياننا اذالة اللبس على وجهه انتقريروا انه يصح متصلا لامتزاخيا ونظيره بحاجة الخليل عليه السلام مع اللعين بقوله ربني الذي يحيي ويميت وكان المراد به الاحياء الحقيقي فقال اللعين أنا

بقوله (وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام لانه خص بقوله تعالى ان الذين سبقتم لهم منا الحسن) لان كلمة ما لذوات غير العقلاء وعيسى ونحوه لم يدخل في عموم كلمة ما لكن ابن الزبير اعترضنا فقال له النبي عليه السلام ما جعله بلسان قومك أما علمت أن ما غير العقلاء ومن العقلاء ثم لما كان بيان التغيير منقسم إلى الشرط والاستثناء وقد مضى بيان الشرط في

(قوله مع حكمه) أي مع حكم المستثنى وهذا اليماء إلى أن الباع في قوله بحكمه للصاحبة (قوله كأنه لم يتكلم به الخ) فالمستثنى منه باق على معناه الوضعي وقد فقه بإخراج المستثنى (٧٠) فحصل منه فهم تقييدى وهو تعبير عن الباقي بعد الاستثناء

وألف درهم الامانة تعبير عن تسعمائة ولكنه تعبير عن شئ بلفظ أطول ولا ضير فيه فإن المتكلم مخير في أن يتكلم عما في ضميره بعبارة أطول أو أقصر (قوله لم يتكلم بالجزء الخ) كما اذا قلت أنت طالع ان دخلت الدار فكأنه لم يتكلم بقوله أنت طالع حتى وجد الشرط فاذا وجد الشرط فكأنه تكلم بقوله أنت طالع وجرى حكمه (قوله بطريق المعارضة الخ) فالمستثنى يدل على حكم معارض للحكم السابق (قوله بوجهها) أي المائة (قوله ينفيها) أي المائة (قوله فتساقطا) فلم يثبت الحكم في المستثنى (قوله فائدتها) أي فائدة الخلاف (قوله لأنه لا يصح بياناً) لكونه خلاف الجنس (قوله في نفي الخ) أي في نفي مقدار قيمة الثوب عن الالف (قوله ولا يخلو هذا عن خدشة) لعل الخدشة أنه اذا وجب رد الثوب على القيمة تصحيح الاستثناء فلا ضرورة الى جعل الاستثناء معارضة بل يجعل عبارة عما وراء المستثنى كذا قيل وقيل ان الخدشة ان عمل الاستثناء المعارضة ضد الشافعي انما هو في المتصل وهذا من قبيل المنقطع (قوله بطريق المعارضة) أي أن حكم الاستثناء معارض للحكم السابق

أحيى وأميت وأراد به احياء مجزأين دفع سبب الهلاك عن حي فأعرض إبراهيم عليه السلام عن جوابه وجاء بما ينزل بالدين عن العامة فقال ان الله يأثى بالشمس من المشرق فأتىهم من المغرب فهمت الذي كفر وبشوة تعالى اناء هلكوا أهل هذه القرية فهموم هذا اللفظ تناول لوط وأهله والمراد به غير لوط وأهله وخص مترأخيا حيث سأل إبراهيم عليه السلام فقال ان فيم لوطا فالتوا من أعلم عن فيها لمخجنته وأهله وقلنا البيان كان مقرونا به أما في هذه الآية فقوله ان أهلها كانوا ظالمين فأخبروا بالهلاك بسبب الظلم فكان لوط عليه السلام وأهله لم يدخلوا تحت هذا النص بالتعميل وأما ما في غير هذه الآية فقوله الا لوط انما المخجرون أجمعين الامر أنه فان قلت فسامعنى سؤال إبراهيم الرسل بقوله ان فيم لوطا ان لم يدخل تحت النص قلت فيه معنيان أحدهما أنه علم يقيناً أن لوطا ليس من المهلكين ولكنه خصه في سؤاله لتزداد طمأنينة القلب وليكون فيه زيادة كرام لوط عليه السلام وبعد النجاة خاصة وهو نظير قوله رب أنرى كيف تحيى الموتى مع أنه كان متيقناً باحياء الموتى ولكنه سأله لينضم العيان الى ما علم يقيناً فيزداد به طمأنينة القلب فليس الخبر كالمعاينة وثانيهما ان العذاب قد ينزل خاصاً بالظالمين كما كان بأصحاب السبت وقد ينزل عاماً فيكون عذاباً في حق الظالمين وبشأنه في حق المطيعين كما قال الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فأراد الخليل عليه السلام أن يبين له ان عذاب أهل تلك القرية من أى النوعين وان يعلم أن لوطا ينجو من ذلك أم يبتلى به وبقوله تعالى ولذى القرى فانه عام خص منه بنوفول وبنوعب دشمن مترأخيا بسؤال عثمان وجبير بن مطعم وقلنا هذا من قبيل بيان الجملة لان القرى مجمل فانه يحتمل أن يراد به قرب القرية وذات متنوع من متصل بابيه ومجده ومجده وبعده ويحتمل أن يراد به قرب النضر فكان قول النبي عليه السلام انما بنوهاشم وبنو المطلب كشي واحد وانهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام بياناً أن المراد به قرب النضر لا قرب القرية وقد بينته مستقصى في المستصنى (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلماً بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة لاجماع أهل اللغة أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي

بحث الوجوه الفاسدة ترك ذكرها واشغل بحث الاستثناء فقال (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى) متعلق بالتكلم كأنه قال والاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه يعنى كأنه لم يتكلم بقدر المستثنى أصلاً (فيجعل تكلماً بالباقي بعده) أي بعد الاستثناء فاذا قال له على ألف درهم الامانة فكانة قال له على تسعمائة فقد راء المائة كأنه لم يتكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتكلم بالجزء حتى وجد الشرط (وعند الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة) يعنى ان المستثنى قد حكم عليه أولاً في الكلام السابق ثم أخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان على ألف درهم الامانة فانه ليست على فان صدر الكلام بوجهها والاستثناء ينفيها فتعارضت فتنساقطا وقيل فائدتها تطهر فيما اذا استثنى خلاف نفسه كقوله لفلان على ألف درهم الاثوب بافعدنا لا يصح الاستثناء لانه لا يصح بياناً وعنده يصح فينقص من الالف قدر قيمة الثوب لان عمل الاستثناء كالدليل المعارض وهو محسب الامكان والامكان ههنا في نفي مقدار قيمته ولا يخلو هذا عن خدشة (للاجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي) هذا دليل الشافعي رحمه الله على أن عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي

والاثبات وقيل ان الخدشة ان عمل الاستثناء المعارضة ضد الشافعي انما هو في المتصل وهذا من قبيل المنقطع (قوله بطريق المعارضة) أي أن حكم الاستثناء معارض للحكم السابق

ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكلاما بالباقي لكان نفي الغيرة لا اثباتا
 له اعلم أنهم اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء والتعليق باشرط فقال أصحابنا الاستثناء يمنع التكلم
 بحكمه أى مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلاما بالباقي بعده فكأنه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى
 وقال السافى الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة فعنده منع الموجب لا الموجب وعندنا يمنع
 الموجب والموجب فالخاص ان قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم المصدر بالاجماع الا عندنا انما
 لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه كأن صدر الكلام انتهى عند الاستثناء وهذا كالايجاب الى
 غاية يفوت حكمه اذا انتهى الى الغاية لا بنص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعنده لا يثبت
 لمعارضة نص الاستثناء نص المستثنى منه فصدر الكلام بوجبه والاستثناء بنفيه فتعارضتا تساقطا
 فلم يثبت الحكم كما قالوا جميعا في العام اذا خسر منه شيء فان حكم العام لم يثبت في قدر ما تناوله النص
 الخاص لا بعدم العام فيه ولكن بمعارضة النص الخاص في ذلك القدر وكذلك اختلفوا في التعليق
 بالشرط فعنده عدم الحكم لعدم العلة الموجهة له مع صورة التكلم بالعلة وعنده الشرط مانع من الحكم
 مع وجود علة فيكون الشرط معارضا للعلة عنده لكون العلة موجودة عنده فصارعنا تقدير
 قوله فلان على ألف درهم الامانة فلان على تسعة السقوط المائة تكلموا وحكموا وعنده الامانة
 فامان يست على عدم سقوطها تكلموا وبيان في قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة الى قوله الا الذين تابوا
 فالصدر يقتضى وجوب الحدود الشهادة والفسق ثم استثنى التائبين والمستثنى بعارض المستثنى منه
 بحكمه فيمنع حكم المصدر فيه كأنه قيل الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم وأولئك هم
 الصالحون ولهذا كان التائب عن القذف مقبول الشهادة عنده وكان ينبغي أن لا يجب الحد عليه
 لكن الحد حق العبد عنده فاعتبرت النوبة اليه فلو تاب اليه واعتذر وعفا يسقط أيضا وقوله عليه
 السلام لا تبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء أن الاسواء بسواء فانه حلال ببيع أحدهما بالآخر
 فهنا حكاية حرمة البيع بالصدر مطلقا وحده اذا جاءت المساواة بالمعاملة فإما بوجوب المساواة في المعيار
 الشرعي لا يثبت الحيل فكان بيع الخنثى بالخفيين حراما بصدور الكلام لانه يتناول القليل والكثير
 والاستثناء عارضة في المكيل خفي وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص
 في العام يعنى أن دليل المعارض خاص وهو قوله سواء بسواء فلا يتعدى عن حالة المساواة الى مالا
 مما رضة فيه من الصدر كما أن دليل الخصوص لا يتعدى عن الخصوص الى ما ينفي من العام الا
 بطريق التعليق وهو نظير قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
 فنصف ما فرضتم الا أن يعفون فيسقط الكل أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح أى الزوج لا يرجع
 بشيء من المهر في أن الثابت بحكمين حكم بنصف المهر ووض بالطلاق على سبيل العموم فيمن يصح منها
 العفو وفيمن لا يصح كالصغيرة والمجنونة - وكسقوط الكل يعفوهن كما هو موجب الاستثناء
 فيختص بالكبيرة العاقلة التي يصح منها العفو لوجود الدليل المعارض في حقها ولا يتعدى الى من
 لا يصح العفو منها كالصغيرة والمجنونة لعدم الدليل المعارض وقول الرجل فلان على ألف درهم الاثوب
 فانه يلزمه الا ان قدر قيمة ثوب لان موجب الاستثناء في الحكم في المستثنى بدليل معارض والدليل
 المعارض يجب العمل به بحسب الامكان والامكان هنا في أن يجعل موجهة في مقدار قيمة الثوب لان في
 والاثبات يتعارضان معا (ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكلاما بالباقي
 لكان نفي الغيرة لا اثباتا له) لان المعنى حينئذ لا اله غير الله فيكون نفي الغيرة لا اثباتا لله الذي هو
 المقصود وبخلاف ما لو حملنا الى سبيل المعارضة اذ يكون المعنى حينئذ لا اله الا الله فانه موجود

(قال للتوحيد) أى الاقرار
 بوجوده تعالى ووحدته (قال
 النقي) أى نفي الهية غيره
 تعالى (قال والاثبات) أى
 اثبات الهية تعالى (قال
 فلو كان) أى الاستثناء
 (قوله لا اله الا الله الخ) لوجود
 السكوت عن اثبات الهية
 تعالى فانه صار كأنه لم يتكلم
 بالاثبات

(قوله فيه) أى فى القوم (قوله فلو جئنا هذا الكلام الخ) بانه حكم أولائه عاش ألف سنة ثم نفي عنه خسين عاما (قال فى الإيجاب الخ) أى فى الإنشاء يكون لافى الاخبار لان حكم الإنشاء قابل للرفع دون حكم الاخبار والالزم الكذب تعالى أنه عن ذلك علوا كبيرا (قال استخراج) أى طلب خروج المستثنى عن المستثنى منه (قال وتكلم بالباقي الخ) أى ليس لمنع الحكم على سبيل المعارضة (قوله طبقنا بينهما) وللشافعية أن يقولوا ان الإجماع الذى نقلتموه ممنوع فلا حاجة حينئذ الى التطبيق بل الضرورة حينئذ الى اثبات هذا الإجماع (قال انه الخ) أى (٧٣) ان الاستثناء تكلم بالباقي بوضعه وصيغته فان المستثنى منه مستعمل فى معناه

الوضعي وقيد بأخراج المستثنى وحصل مركب تقييدى وهو موضوع بالوضع النوعى باراء المفهوم المقيّد الذى مصداقه هو الباقي بعد الاستثناء فدلالته على الباقي بعد الاستثناء دلالة على الموضوع له بالوضع النوعى ورد ابن الحاجب على مذهبنا بأن هذا المركب تركب من ثلاث كلمات المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى ولم يعهد فى العربية مركب من ثلاثة بل عهده لفظ مركب من كلمتين كعبك وفيه أنه كيف نسي شاب قرناها فان هذا مركب من ثلاث كلمات هذا تنقيح ما فى التوضيح ويحده ما فى الكشف من أن التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت مستنكر جدا وخروج عن كلام العرب وأما اذا نثرت ثمرات أسماء العدد فلا استنكار فيها فانهم من باب التسمية بماحقه أن يحكى حكاية من غير اعراب على حسب العوامل كما معوا بابط شرابا قرناعا وكما لسمى يزيد وأما منطلق ولاخفاء فى أن مثل عشرة لا يثبته ليس محكيّا بل معربا على حسب العوامل فيكون مستنكرا فتأمل (قال بإشارته) فانه لو كان الاثبات والنفي مدلولاً لمطابقيا للاستثناء لالزم دلالة المفرد على الجملة وللزم القضية الأحادية وهو خلاف فلا تصح الى من جوز أن يكون الاثبات والنفي مدلولاً لوضع الاستثناء (قوله عبارة) بمعنى أن يكون سوق الكلام لاجله (قوله ولم يعكس عكسه) أى جعل ما ذهبنا اليه إشارة وما ذهب اليه هو عبارة (قوله ينتهى بما بعده) فصار الاستثناء نفيّا من الاثبات واثباتا من النفي

عين الثوب لانه لا يمكن استخراج عين الثوب من الالف بخلاف ما اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه فانه يمكن العمل بالدليل المعارض فى عين المستثنى فيمنع العمل بقدره واحتج لا ثبات أصله بإجماع أهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهذا دليل على أن الاستثناء حكم يعارض بذلك الحكم حكم المستثنى منه اذا اثبات يعارض النفي وكذا عكسه ولان قوله لاله الا انه للتوحيد ومعناه نفي الاولوية عن غير الله واثبات الاولوية لله أى الا الله فانه الا الله كقولك لا عالم الا يزيد أى فانه عالم فلو كان الاستثناء تكلاما بالباقي بعد الدال على كماله لكان هذا نفي الاولوية عن غيره لا اثباتا لاولوية لاله تعالى ولأن الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام لوجوده حسا واذا نفي التكلم نفي بحكمه نظرا الى الدليل وهو الصيغة الدالة على الحكم لكن امتنع حكمه لمعارض وهو الاستثناء فامتناع الحكم مع قيام التكلم سابق كايستحق خيار الشرط فأما عدم التكلم مع وجوده فجواز ومن قال هو تكلم بالباقي بعد التثاقف دأى به (ولنا قوله تعالى فليتبهم ألف سنة الا خسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الاخبار) لان ذلك يؤهم الكذب باعتبار صدر الكلام وهذا لان صدر الكلام يبقى موجبا عنه فى قدر المستثنى بعد الاستثناء والاخبار اظهارة أمر قد كان فلو ائمه فى حق الحكم لمكان اخبارا عن ليله ألف سنة اذ وجود المخبر عنه شرط صحة الخبر الصدق ثم بالاستثناء يتبين انه ليس بثابت فأما الإيجاب فاثبات شئ فى الحال فجواز أن يعارضه شئ يمنع من ثبوته (ولان أهل اللغة قالوا ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد التثاقف قول انه تكلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات بإشارته) جمع بين قول أهل اللغة وهذا لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه ألا ترى أن الصدر ينتهى به والاستثناء نفي دخل على نفي ينتهى بالاثبات فقولك لا عالم نفي لصفة العلم أصلها فلما قلت الا زيدا انتهت تلك الصفة به (ولنا قوله تعالى فليتبهم ألف سنة الا خسين عاما) أى لبت نوح فى القوم ألف سنة الا خسين عاما الذى كان قبل الدعوة وخسين عاما الذى عاش فيه بعد غرقهم فلو جئنا هذا الكلام على المعارضة لمكان كذا فى الخبر والقصة (وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الاخبار) فعلمنا ان ليس على الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعى رحمه الله (ولان أهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء) كما قالوا انه من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلما تعارض هذان القولان من أهل اللغة طبقنا بينهما (فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي بإشارته) فجعلنا ما ذهبنا اليه عبارة وما ذهب هو اليه إشارة ولم يمكن عكسه وذلك لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه لانه يدل على ان هذا القدر ليس عرا من الصدر كما ان الغاية ليست عرا من المغيّا فجعلناه فى هذا عبارة لانه المقصود على ان حكم المستثنى منه ينتهى بما بعده كما ان الغاية ينتهى بها المغيّا فجعلناه فى هذا إشارة لانه غير مقصود

التسمية بماحقه أن يحكى حكاية من غير اعراب على حسب العوامل كما معوا بابط شرابا قرناعا وكما لسمى يزيد وأما منطلق ولاخفاء فى أن مثل عشرة لا يثبته ليس محكيّا بل معربا على حسب العوامل فيكون مستنكرا فتأمل (قال بإشارته) فانه لو كان الاثبات والنفي مدلولاً لمطابقيا للاستثناء لالزم دلالة المفرد على الجملة وللزم القضية الأحادية وهو خلاف فلا تصح الى من جوز أن يكون الاثبات والنفي مدلولاً لوضع الاستثناء (قوله عبارة) بمعنى أن يكون سوق الكلام لاجله (قوله ولم يعكس عكسه) أى جعل ما ذهبنا اليه إشارة وما ذهب اليه هو عبارة (قوله ينتهى بما بعده) فصار الاستثناء نفيّا من الاثبات واثباتا من النفي

وانما ينتهي نفي العلم بالعلم كالليل ينتهي بالنهار واذا انتهى به حكم الصدر تعين هو للثبوت فكان اثباتا
معنى وان اعتبر مع الصدر كلاما واحدا وعلى هذا كلمة التوحيد فان هذا الكلام لنفي الالهية عن
غير الله على وجه ينتهي به وانما ينتهي به اذا لم يدخل تحت النفي فتبقى الالهية مثبتة له ضرورة واختير
في التوحيد هذه العبارة ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد التصديق بالقلب
واما الافرار فشرط اوركنا زائد على ما عرف فاختير في تحقيق الركن الزائد البيان اشارة ليكون وفاء
بحق الركن الزائد ولا يقال ان النفي غير مفصود ايضا لما مر أن الاصل هو التصديق بالقلب لان من
الناس من يثبت الالهية لغير الله فاحتج الى النفي قصدا دفعا لقولهم فأما الالهية لله تعالى فتأبى
بلا خلاف فاختير في بيانه الاشارة اليه ولان ما يعمل بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ
ولم يستوهنا لانه لا يصح استثناء الكل حتى لو قال عبيدي احرار الابدى لم يصح الاستثناء بخلاف
استثناء الاكثر فانه يصح عند الاكثر ولان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه كالنسخ والاستثناء
لا يستقل بنفسه فلم يصلح معارضا فاعتبر مع الصدر كلاما واحدا واذا اعتبرناهما كلاما واحدا يثبت
حكم الجملة على وفق ما تقتضيه الجملة كما يجوز ان ينتفع الحكم مع قيام التكلم بجوز أن يوجد التكلم
ولا يكون معبرا في حق الحكم أصلا كطلاق الصبي والمجنون ولكن البيان في الترجيح وذامعنا لان
الاستثناء متى جعل معارضا للصدر في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم
الابعضه بواسطة الاستثناء وذلك لا يصلح حكما للصدر فالالف متى بقيت ألفا لم يصلح اسم للمادونها لانها
اسم لعدد معين لا يحتمل أن يطلق على الزائد منه أو على الناقص منه بخلاف ما اذا خص من العام
بعضه فان الاسم يقع على الباقي بلاخل لانه غير متعرض لعدد معين ولهذا صرح التخصيص الى الثلاث
في اسم الجمع والى الواحد في اسم الجنس (وهو) أى الاستثناء (نوعان متصل وهو الاصل) وهو
ما كان من جنس الاول (ومنفصل وهو ما لا يصح استخراج منه الصدر) لان الصدر لم يتناول له اعدم
المجانسة (فجعل مبتدأ) وهذا لانه اذا كان من جنس الاول أمكن أن يجعل استخراجا لبعض ما تكلم
به فيصير بيانا ان الثابت ما بقي بعده واذا لم يكن من جنس الاول لم يكن استخراجا لانه لم يكن داخل تحت
فكان كلاما مبتدأ حكمه بخلاف الاول فلا يتغير به أصل الثبوت بالاول (قال الله تعالى فأنهم
عدوى الارب العالمين أى لكن رب العالمين) فانه ليس بعدوى وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلا
م أى لكن سلا ما لان السلام ليس من جنس اللغو فهو ما خال عن الفائدة والسلام مشتق عليها
وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين لم يدخلوا تحت صدر الكلام لان النائب من قام به
التوبة والفاستق من لم تقم به التوبة فكان معناه لكن الذين تابوا فآله يغفر لهم فلا يتغير به حكم
الصدر وليس من حكم التوبة قبول الشهادة لا محالة فالعبد المؤمن التقي لاشهادته وكذا قوله الا أن
يعفون استثناء منقطع بمعنى لكن لان حكم الصدر ثبت على العموم وهو وجوب نصف المقروض
وأما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفي غير الله وأما وجود الله تعالى فقد كانوا يقولون به لانهم لم كانوا
مشاركين يثبتون مع الله الها آخر قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقد أظن في تحقيق المذهبين ههنا صاحب التوضيح فأنزل فيه (وهو نوعان متصل وهو الاصل
ومنفصل وهو ما لا يصح استخراج منه الصدر) بان يكون على خلاف جنس ماسبق وهذا يسمى
منة طعاني عرفت النجاة واطلاق الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء وانكته في الحقيقة كلام
مستقل وهذا معنى قوله (فجعل مبتدأ قال الله تعالى فأنهم عدوى الارب العالمين) حكاه عن قول ابراهيم
عليه السلام لقومه فأنهم أى ان هذه الاصنام التي تعبدونها عدوى الارب العالمين (أى لكن رب العالمين)

(قوله وأما كلمة الخ) جواب
عن دليل الشافعي (قوله
فقد كان المقصود نفي الخ)
وانما سميت هذه الكلمة
كلمة التوحيد لان وجود
الله تعالى مسلم عند العقلاء
فتبقى غيره تعالى توحيد
بضم الحكم المسلم وهذا
بحسب اللغة وأما عند
الشارع فجعل هذه
الكلمة علما للتوحيد (قوله
المذهبين) أى مذهب
الشافعي رحمه الله ومذهبنا
(قال وهو) أى ما يطلق
عليه لفظ الاستثناء حقيقة
أو مجازا (قال وهو الاصل)
أى الحقيقة في الاستثناء
لان حرف الاستثناء
موضوع لخراج ما بعده
عاقبه وهذا يتحقق في
الاستثناء المتصل (قوله
واطلاق الاستثناء الخ) أى
اطلاق لفظ الاستثناء على
المنقطع مجاز هذا اذا فسر
الاستثناء بالمنع عن دخول
بعض ما تناوله صدر الكلام
في حكمه بالاول وأخواتها وأما
اذا فسر بان يكون دلالة
على مخالفة بالغير الصفة
وتحوها فالمتصل والمنقطع
كلاهما اقسامان من الاستثناء
على السوية (قال فجعل)
أى المنفصل مبتدأ أى
لا تعاقبه بالسابق

ثم السقوط بكون السبب المسقط يتحقق من بعده وهو العفو والعفو انما يسقط بعد تحقق الوجوب
وفي الاستثناء الحقيقي لا يتحقق الوجوب أصلاً وأما قوله الاسواء اسواء فاستثناء حال من الاحوال
واستثناء الحال من العين محال فيكون الصدر عام في الاحوال وهذا لان البيع نارة يكون بطريق
المجازفة ومرة يكون بطريق المفاضلة وطورا يكون بطريق المساواة ولن يثبت اختلاف الاحوال
الا في الكثير فلم يتناول الصدر القابل فكان بيع الحفنة بالحفنتين جائزا لان النص لم يتناوله وقوله
اقلان على ألف درهم الاثواب استثناء منقطع لانه ليس من جنس المستثنى منه فلم يمكن اخراجه
فجعل نفيامبتداً كما لو قال لكن لا ثوب له على وعدم وجوب الثوب عليه لا يني وجوب الالف عليه
فيكون الثوب منفيامنه والالف ثابتا بنصه وفائدة الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاستثناء انما
تظهر في هذه المسئلة لان الاستثناء دليل معارض عنده فيعمل به ما أمكن وقد أمكن عبادا كرنا وعندنا
ليس بدليل معارض بل هو لاستخراج ما تكلم به ولم يصح استخراج منه فليكون بياناً انه ليس عليه شيء
من الثياب بل عليه ألف درهم فقط وهذا هو القياس اذا استثنى مكيلاً أو موزناً لانه لا يصح الاستثناء
لان صدر الكلام غير متناول له فلا ينقص من الالف شيء وهو قول محمد ولكنه استحسنة أبو حنيفة
وأبو يوسف رحمهما الله وقالوا المقدرات جنس واحد معنى وان اختلفت الصور لانها تثبت في الذمة
ثماً وتثبت حالاً وموجلاً ويجوز الاستقراض فيها والاستثناء استخراج وتكلم بالباقي معنى لا صورة فاذا
صح استخراج المقدار من الالف من طريق المعنى بقي صدر الكلام في المقدار المستثنى تسمية الدراهم بلا
معنى وذلك هو حقيقة الاستثناء أي بقاء الصدر في المقدار المستثنى صورة بلا معنى كما في قوله لفلان على
ألف درهم الامانة فان الالف باقية في حق المائنة تسمية لا معنى بخلاف ما ليس بمقدار من الاموال
كالثوب لانه ليس من جنس الدراهم معنى أيضاً لان الثوب لا يجب في الذمة مطلقاً بكل سبب فلم يصح
استخراجه فكان استثناءه منقطعاً (والاستثناء متى تعقب كلمات) أي جملاً (معطوفة بعضها على
بعض ينصرف الى الجميع) أي الى جميع ما تقدم ذكره (عند الشافعي) بناء على أصله أنه معارض
مانع للحكم (كالشرط) ثم الشرط ينصرف الى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به كما لو قال عبده
حر وامرأته طالق وعليه الحج الى بيت الله ان دخلت هذه الدار أو قال في آخره ان شاء الله فكذلك الاستثناء
(وعندنا ينصرف الى ما يليه) لان الأصل عدم اعتبار الاستثناء عامراً واعتراك العمل به في الجملة
الاخيرة للضرورة ولا ضرورة في غيرها (بخلاف الشرط لانه مبدل) ولا يخرج به أصل الكلام من أن
يكون عاملاً وانما يتبدل به الحكم وهذا لان مقتضى قوله لعبده أنت حر نزول العتق في المحل
واستقراره فيه وبذلك الشرط يتبدل ذلك لانه يتبين به أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وانه ليس بايجاب
للعتق بل هو عين ومحله الذمة ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا أبتنا حكم التبدل بالتعلق

فانه ليس بعدولي فانه تعالى ليس داخل في الاصنام فيكون كلاماً مابتداً أو يحتمل أن يكون القوم عبداً
الله تعالى مع الاصنام والمعنى فان كل ما عبد دعوته عدوى الارباب العالمين فيكون متصلاً هكذا قبل
(والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض) بأن يقول لزيد على ألف ولعمرو على ألف
ولبكر على ألف الامانة (ينصرف الى الجميع) كالشرط عند الشافعي رحمه الله فيكون استثناء المائنة
من كل ألف من الالف عند الشافعي رحمه الله كما يكون مثل هذا في الشرط بأن يقول هند طالق
وزينب طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجة معلقاً بدخول الدار وهذا
لان كلاماً من الاستثناء والشرط بيان تغيير فينبغي أن يكون حكمهما متحداً (وعندنا ينصرف) الاستثناء
(الى ما يليه بخلاف الشرط لانه مبدل) لان الاستثناء يخرج الكلام من أن يكون عاملاً في الجميع

(قوله فيكون كلاماً مابتداً)
أي للاستدراك ودفع التوهم
الناسي من الكلام السابق
(قوله هكذا قبل) القائل
مقائل كذا في شرح
الحسامي (قال كلمات) أي
جملاً معطوفة أي بالواو
(قال كالشرط) فانه اذا
عقب الشرط كلمات معطوفة
بعضها على بعض ينصرف
الى الجميع بالاتفاق (قال
عند الشافعي) متعلق بقوله
ينصرف لا بقوله كالشرط
فان الشرط المؤخر ينصرف
الى الجميع بالاتفاق (قوله
وهذا) أي انصرف
الاستثناء الى الجميع
(قال الى ما يليه) فان قلت
ان الواو للعطف والتشريك
فيكون جميع الجمل مشتركة
في الاستثناء قلت ان
القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم فالعطف
لا يوجب اشتراك الجمل
في الحكم

بالشرط في جميع ما سبق ذكره وعلى هذا الأصل الذي بينا وهو أن بيان التغير يصح موصولا ولا
يصح مفصولا مسائل منها إذا قال فلان على ألف درهم وديعة أنه يصدق موصولا لا مفصولا لأن قوله
وديعة بيان تفسير فأما مقتضى قوله على ألف درهم أخبار بوجوب الألف في ذمته إلا أنه محتمل
أن يكون عليه حفظها إلى أن يؤديها إلى صاحبها لكنه تغير للعقبة فصح موصولا ومنها إذا قال
أسلمت إلى عشرة دراهم في كذا أو أسلفتني أو أقرضتني أو أعطيتني الأتني لم أقبضها في هذا كله
يصدق بشرط الوصل استحسانا لأن هذا بيان تغير لان حقيقة هذه الألفاظ تقتضي تسليم المال
إليه ولا يكون ذلك الإقبض إلا أنه محتمل أن يراد به العقد مجازا فكان قوله لم أقبضه تغييرا للكلام
عن الحقيقة إلى المجاز فصح موصولا لا مفصولا ولو قال دفعت إلى ألف درهم أو نقدتني الأتني لم أقبض
فكذلك الجواب عند محمد لأن الدفع والنقد والإعطاء في المعنى سواء فيجوز أن يستعار للعقد وقال أبو
يوسف لا يصدق موصولا أو مفصولا لأن الدفع والنقد اسمان للفعل وهو التسليم ولا يتناولان
العقد حقيقة ولا مجازا فكان قوله الأتني لم أقبض رجوعا والرجوع لا يصح موصولا أو مفصولا
فأما الإعطاء فيسمى به العقد مجازا ألا ترى أنه لو قال أعطيتك هذا المال كان هبة لأن الإعطاء والابتاء
واحد والابتاء عبارة عن التملك بغير عوض فكذا الإعطاء وإذا أقر بالدرهم قرضا أو عن بيع وقال
الأنها زبوف يصدق موصولا عندهما لأن هذا بيان تغير إذا درهم نوعان جيا دوزبوف لأن
الجيا غالبية وبها تقع المعاملات فيما بين الناس فصار الآخر كالمجاز فيصح التغيير إليه موصولا وقال
أبو حنيفة لا يصدق وإن وصل لأن عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب
والزبافة عيب فكان رجوعا والرجوع لا يعمل موصولا أو مفصولا وصار كدعوى الأصل في الدين
ودعوى الخيار في البيع وإذا قال فلان على ألف درهم من ثمن جارية باعنيها الأتني لم أقبضها لم
يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كذبه المقر له في قوله لم أقبضها أو صدقه في الجهة أو كذبه في الجهة
وادعى المال وقال إن صدقه في الجهة صدق وإن فصل لأنه إذا صدقه في الجهة ثبت البيع بتصادقهما
فيقبل قول المقر أنه لم يقبض وعلى المدعى البينة إذا ليس في إقراره بالشراء ووجوب المال عليه بالعقد
إقرار بالقبض فكان المقر له مدعى عليه ابتداء تسليم البيع وهو منكر والقول قول المنكر وإن كذبه
في الجهة صدق المقر وصل لأنه إذا كذبه في الجهة لم تثبت الجهة التي ادعاها وقد صح تصديقه له في
وجوب المال عليه وقوله من ثمن جارية لم أقبضها بيان تغير فلا يصح مفصولا والمال لازم على المقر
وله أن هذا الرجوع مما أقر به وليس ببيان وهذا لأنه أقر بوجوب المال عليه نظرا إلى قوله على وإنكاره
القبض في غير المعين يناهى الوجوب عليه لأن كل جارية يحضرها البائع بقدر المشتري أن يقول المبيعة
غيرها أو ذمته عن قولهم الجارية التي هي غير معينة في حكم المستهلكة والرجوع لا يصح موصولا
أو مفصولا وقال أبو يوسف رحمه الله فحينئذ معيبا محجورا عليه مالا فاستهلكه ضمن الصبي وهو من
باب الاستثناء لأن تسليطه على المال بآثبات يده عليه نوعان استحفاظ وغير استحفاظ فأذا نص على
الإبداع كان غير الإبداع مستثنى والاستثناء من المتكامل تصرف على نفسه غير متناول الحق الغير فلا يبطل
الاستثناء بعدم الولاية بل لا يثبت الاستحفاظ ثم لا يتعدى الاستحفاظ لأنه لا ولاية على الصبي ليلزم عليه
الحفظ فصار كأنه لم يوجد تمكنه من المالك أصلا فإذا استهلكه ضمن كالمالك في يد صاحبه

فينبغي أن لا يصح لكن الضرورة عدم استقلاله يتعلق بقبوله وهي تندفع بصرفه إلى الأخيرة بخلاف
الشرط فإنه لا يخرج أصل الحكم من أن يكون عاما ولا غايته بتبدل به الحكم من التخيير إلى التعليق فيصلح
أن يكون متعلقا لجميع ما سبق لوجود شركة العطف ولكن لا يخفى عليك أنه عند الشرط والاستثناء

(قوله أن لا يصح) أي
الاستثناء لأن الأصل عدم
اعتبار الاستثناء (قوله
يتعلق بما قبله) فيصح
حينئذ (قوله وهي) أي
الضرورة تندفع بصرف
الاستثناء إلى الجملة الأخيرة
لقرنها واتصالها (قوله
وإغايته بتبدل به) أي بالشرط
الحكم الخ فالشرط صار
مبدلا أي مغيرا ثم اعلم أن
هذا البيان يدل على أن
المبدل في المتن على صيغة
اسم الفاعل ويحتمل أن
يقرأ على صيغة اسم المفعول
فتوجيه أن الشرط المؤخر
مبدل من موضعه فإن
للشرط صدارة الكلام
فوضعه مقدم الكلام فأول
الجل المعطوفة صار مربوطا
بالشرط والبواق معطوفة
عليه فارتبطت كلها
بالشرط (قوله ولكن الخ)
اعتراض (قوله عد) أي
المصنف

(قوله وههنا عدا الخ) فبين قول المصنف تناقض (قوله ولا مضايقة فيه الخ) جواب للاعتراض يعني أن المبدل ههنا على معناه
 اللغوي أي المغير وليس المراد منه بيان التبديل الاصطلاحي حتى يلزم التناقض ويمكن أن يقال إن هذا العدم المصنف تنبيهه على
 اختلاف المذهبين فإن فخر الأئمة قال إن الشرط بيان

(٧٦)

فاستهلكه الصبي وقال هذا ليس من باب الاستثناء لأن التسليط فعل يوجد من المساط والفعل مطلق
 لأعام حتى يصار فيه إلى التنويع وقوله احفظ كلام وليس من جنس الفعل ليشتغل به صحيحه بطريق
 الاستثناء ولكنه معارض بمنزلة دايمل الخصوص أو بمنزلة ما قاله الشافعي رحمه الله في الاستثناء وإنما
 يكون معارضا إذا صح منه هذا القول شرعا كدليل الخصوص أنما يكون معارضا إذا صح شرعا وقوله
 احفظ لم يصح شرعا فبقى التسليط مطلقا والاستهلاك بغير تسليط من له الحق مطلقا لا يجب الضمان
 على البالغ فكيف على الصبي وقال أصحابنا فبين قال لا خربعت منك هذا العبد بألف درهم إلا نصفه
 إن البيع يقع على نصف العبد بجميع الألف ولو قال على أن لي نصفه يكون بائعا نصف العبد بنصف
 الألف لأنه إذا استثنى صار كلامه عبارة عما وراء المستثنى وإنما أدخله في البيع دون الثمن لأن المبيع
 هو المقصود في البيع وما وراء المستثنى من المبيع نصف العبد فصار بائعا لذلك بجميع الألف وأما قوله
 على أن لي نصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام فصار بائعا بجميع العبد من نفسه ومن المشتري بألف
 وبيعه من نفسه صحيح إذا كان مفيدا ألا ترى أن بيع المضارب من رب المال يجوز لكونه مفيدا مع
 أن كل واحد من البديلين مملوك وهذا في الدخول فائدة حكم تقسيم الثمن فيصير داخل ثم خارجا بقسطه
 من الثمن كمن اشترى عبيدين بألف درهم وأحدهما مملوك المشتري أنه يصير بائعا بعبد نفسه منه بحصته
 من الثمن إذا قسم الثمن على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري وقال أبو يوسف رحمه الله فيمن وكل
 رجلا بالخصومة على أن لا يقر عليه أو غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط لأن الاقرار على قوله يصير مملوكا
 للوكيل لقيامه مقام الموكل لأنه من الخصومة ولهذا لا يختص بمجلس الخصومة فيصير بائنا بالوكالة
 حكما لا مقصودا فلا يصح استثناءه في الفصل الثاني ولا إبطاله بالمعارضة في الفصل الأول لأن الوكالة لما
 كانت باقية كان حكمها باقيا لأن الشيء إذا بقي بقى حكمه وقال محمد رحمه الله يجوز استثناءه وللخصم
 أن لا يقبل هذا التوكيل لأن الخصومة تتأولت الاقرار على إيجاز المأمور وانقلب المجاز وهو الجواب
 بدلالة الديانة حقيقة إذا لم يجور شرعا كالمهجور عادة وصارت الحقيقة كالمجاز فإذا استثنى الاقرار
 كان بيانا مغيرا فصح موصولا لا مفصولا ولأنه عمل بحقيقة اللغة فصح ولم يكن استثناء حقيقة وعلى هذا
 يصح مفصولا لأنه بيان تقرير على هذا الوجه إذا اقرار مالم يقل بخصومة فكان هذا انقيا للمجاز
 مقررا لحقيقة اللغة واختلف في استثناء الانكار قال بعضهم لا يصح عند محمد كإقرار أبي يوسف
 والأصح أنه على الاختلاف على التمكن الأول لمحمد فعند محمد يصح لأنه صار مجازا عن الجواب وجوابه
 الانكار أو الاقرار فصح استثناء الانكار كما صح استثناء الاقرار وعند أبي يوسف لا يصح لما مر (وأما
 بيان الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له) فعلى أربعة أوجه لأنه (أما أن يكون في حكم
 المنطوق

الائمة قال إن الشرط بيان
 تبديل لأن مقتضى أنت
 حرزول العتق في المحل وأن
 يكون هذا القول علة تامة
 للعتق بنفسه والشرط
 يبطل ذلك ويبين أن
 هذا القول ليس بعلة
 تامة للعتق فتأمل (قوله
 على قوله بيان الخ) الأولى
 أن يقول على قوله بيان
 تقرير لأن عطف الشيء على
 المعطوف عليه أولى من
 عطفه على المعطوف قال
 أعظم العلماء أكثر النجاة
 على أن المعطوف الثاني
 معطوف على ما عطف
 عليه المعطوف الأول
 (قوله أي البيان الحاصل
 الخ) إيماء إلى أن إضافة
 البيان إلى الضرورة من
 قبيل إضافة الشيء إلى
 سببه أي بيان يحصل
 بسبب الضرورة وأما
 الإضافة في بيان التغير
 والتقرير والتبديل
 والتفسير فن قبيل إضافة
 العام إلى الخاص (قاله)
 أي للبيان (قوله أي
 السكوت) تفسير لما في
 قول المتن مما لم يوضع له
 (قوله هو الكلام) وهكذا
 في مسير الدائر وفيه أن
 التخصيص بالكلام ليس

فما قبل هذا من بيان التغير وههنا عدا الشرط من التبديل ولا مضايقة فيه بعد حصول المقصود
 (أو بيان ضرورة) عطف على قوله بيان تفسير أي البيان الحاصل بطريق الضرورة (وهو نوع
 بيان يقع مما لم يوضع له) أي السكوت إذا لموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت (وهو ما أن
 يكون في حكم المنطوق) أي البيان أما أن يكون في حكم المنطوق أو الكلام المقدرا المسكوت عنه يكون

بجيد الأولى أن يقول هو الكلام والدوال الأربع (قال إن يكون في حكم المنطوق) أي في الظهور فإن
 المنطوق يدل على حكم المسكوت (قوله أو الكلام الخ) في التردد إيماء إلى أن ضمير هو يرجع إلى البيان أو إلى الكلام المقدر
 المسكوت عنه

(قال وورثه أبواه) أى غصب لأنه لو كان مع الأبوين أحد الزوجين فلازم ثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين ولها سد من المال عند وجود الولد أو ولد الابن وإن سفل أو الاثنين من الأخوة والأخوات فصاعدا كذا فى السراجية والدر المختار فى مسير الدائر لو كان له وارث آخر كأحد الزوجين فلازم الثلث بعد إخراج نصيبه انتهى ليس على ما ينبغى تأمل (قوله (٧٧) فان صدر الكلام الخ) وهو قوله تعالى

وورثه أبواه (قوله فكانه قال

فلازمه الخ) فالكلام

المنطوق قرينة قوية على

تعيين المحذوف (قال بدلالة

حال المتكلم) أى حال

المتكلم يدل على أن

السكوت بسبب رضاه

ولما كان يرد عليه أن

السكوت ساكت فلم عبر

عنه بالمتكلم أجاب عنه الشارح

بقوله أى حال الخ يعنى أن

المراد أن السكوت متكلم

بلسان الحال لا بلسان المقال

فكانه متكلم بلسان المقال

ولذا عبر عنه بالمتكلم (قال

صاحب الشرع) أى النبى

صلى الله عليه وسلم وأصحابه

رضى الله عنهم (قال

عند أمر) أى قول أو فعل

(قال عن التغيير) متعلق

بالسكوت (قوله كالمضاربات

والشركات) المضاربة عقد

شركة فى الربح بمال من

جانب وعمل من جانب

والشركة عبارة عن عقد

بين المتشاركين فى الأصل

والربح كذا فى الدر المختار

(قوله فسكونه أقيم الخ) أى

بشرط أن لا يوجد من

الرسول قبل هذا السكوت

قول دال على كونه حراما

فان السكوت حينئذ

كقوله تعالى وورثه أبواه فلازمه الثلث) فصدر الكلام أو جب الشركة لأن الارث أضيف إليهما ثم خص الام بالثلث فكان ذلك بيانا أن للاب ما بقى وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الاب كالمنطوق كمن دفع ألف درهم الى رجل مضاربه على أن مارزق الله من الربح فالنصف لك وسكت أو فالنصف لى وسكت فانه يصح لأن مقتضى المضاربة الشركة بينهم ما فى الربح فبيان نصيب أحدهما يصير نصيب الآخر معلوما ويجعل ذلك كالمنطوق فكانه قال ولك ما بقى وكذا فى المزارعة اذا بين نصيب رب البذر ولم يبين نصيب الآخر جاز لما ذكرنا وكذا اذا قال أوصيت افلان وفلان بألف درهم لفلان منها أربع مائة فان ذلك بيان أن الأخر ستمائة وكذا لو قال أوصيت بثلث مالى لزيد ولكن لزيد من ذلك ألف درهم فانه بيان أن ما بقى من الثلث للبكر (أو ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغيير) فانه يكون بيانا منه لحقيقة بدلالة حاله اذا البيان واجب عند الحاجة الى البيان فلو كان الحكم بخلافه لكان ذلك ولو بينه لظهر مثاله اذا فعل عند النبى عليه السلام فعل وسكت كان سكونه دليلا على مشروعية ذلك الفعل لأنه لا يحل له السكوت اذا شاهد المحذور لانه بعث داعيا للخلق الى الحق فلما سكت كان سكونه دليلا على شرعيته وكذا سكوت الصحابة عن بيان قيمة الخدمة للستحق على المغرور دليل على نفيه بدلالة حالهم لأن الموضوع موضع الحاجة الى البيان فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال فلما سكتوا عن تقويم منافع الخدمة فى ولد المغرور دل أنها ليست بمضمونة وكذا سكوتهم عن منافع الجارية المستحقة واكتساب دليل على أنها غير مضمونة وعلى هذا البكر اذا بلغها نكاح الذى فسكتت يجعل ذلك اجازة منها بدلالة حالها فانها تستجيب عن اظهار الرغبة فى الرجال وتكول المدعى عليه عن اليمين جعل بمنزلة الأقرار منه عند أبى يوسف ومحمد رجهما لانه لالة حال النا كل وهو امتناعه عن اليمين المستحقة عليه بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر بعد تمكنه من إيفائه والظاهر من حاله أن يكون محققا فى الامتناع وذا انما يكون بالأقرار وعلى هذا قلنا اذا ولدت أمة الرجل ثلاثة أولاد فى بطون مختلفة فقال الأكبر منى فانه يكون ذلك بيانا منه ان الآخرين ليسوا بولدين له لحال فيه وهو لزوم الأقرار لو كافوا منه وهذا الاندعوة نسب ولدهومنه واجب ونفى نسب ولد ليس منه واجب أيضا فالسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب دليل النفى منه

فى حكم المنطوق (كقوله تعالى وورثه أبواه فلازمه الثلث) فان صدر الكلام أو جب الشركة مطلقة فى وراثته الأبوين من غير تعيين نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا لان الاب يستحق الباقي فكانه قال فلازمه الثلث ولا ييه الباقي (أثبت بدلالة حال المتكلم) أى حال السكوت المتكلم بلسان الحال لا بلسان المقال (كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغيير) يعنى أن الرسول اذا رأى أمر اياشرونه ويعاملونه كالمضاربات والشركات أو رأى شيئا يباع فى السوق ولم ينكر عليه علم أنه مباح فسكونه أقيم مقام الامر بالإباحة وفى حكمه سكوت الصحابة بشرط القدرة على الإنكار وكون الفاعل مسلما كماروى أن أمة أبقث وتزوجت رجلا فولدت أولادا ثم جاء مولاه وورفع هذه

لا يدل على الإباحة كذا قيل وقيل ان السكوت حينئذ أيضا يدل على الإباحة فانه يكون تامخا لا قول السابق الدال على الحرمة إذ لو لم تكن الحرمة منسوخة فالسكوت حينئذ ترك الواجب وهو اعلام الحرام وهذا بعيد عن شأن النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وكون الفاعل الخ) معطوف على القدرة أى بشرط كون الفاعل مسلما فسكوت صاحب الشرع عند كل الكافر خنزير لا يدل على إباحته وكذا عند ترك الصلاة (قوله كماروى الخ) كذا أو ردد على القارى فى شرح مختصر المنار (قوله رجلا) من بنى عذرة

(قوله فقضى بها) أى بالامنة (قوله وبأخذهم بالقيمة) وصاروا أحرارا (قوله فكان إجماعا الخ) لأن المولى جاء طالبا لحقه وهو جاهل بما يجب له وهذه حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمع فيها نص فكان الواجب على الصحابة البيان بصفة الكمال فلما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة صار هذا دليل النفي لا يقال انما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة ليكون الولد صغيرا فلم يكن له منفعة لاننا نقول قد ثبتت في الروايات كلها أنهم سكتوا عن تقويم منافعه فدل على أن المنافع كانت موجودة وان الولد كان كبيرا كذا في التحقيق (قوله ولد المغرور الخ) المغرور من بطأ امرأته معه داء على ملك ليمين أو على النكاح ظانا أنها حرة فتلد منه ثم تستحق وولده هذا حر بالقيمة (قال أو ثبت ضرورة الخ) يعنى أنه لو لم يحصل هذا البيان لزم الغرور وهو حرام فدفعه ضرورى لزم في الدين فلضرورة دفع الغرور قيل بهذا البيان (قوله وهو) أى الغرور (قوله فانه بسير الخ) أى فان هذا السكوت يصير اذنا للعبد في التجارة في عقد يباشره العبد بعد هذا السكوت لافى عقد وقوع السكوت فيه لان السكوت الذى هو بيان يتحقق بعد هذا العقد (٧٨) فلهذا العقد قبل السكوت وجد بلا دليل كذا قال

(أو ثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يجعل اذنا له في التجارة لضرورة دفع الغرور وعن يعالمه لفاء الناس يستدلون بسكوته على اذنه في معاملونه فلو لم يجعل اذنا لكان غرورا وهو اضراهم وهو دفع بالنعص وكذلك سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل اسقاطا للشفعة لضرورة دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبيعة فلو لم يجعل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة اسقاطا للشفعة لنقض عليه تصرفه فلدفع الغرور جعلنا سكوته كالتنصيص على اسقاط الشفعة وان كان السكوت في أصله غير موضع للبيان (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام كقوله له على مائة ودرهم بخلاف قوله له على مائة وثوب) اعلم أنه اذا قال لفلان على مائة ودرهم أو مائة ودينار أو مائة وقفيز حنطة ان العطف جعل بيانا للمائة لانها من جنس المعطوف عندنا وعند الشافعي يلزمه المعطوف والقول قوله

القضية الى عمر رضى الله عنه فقضى به المولاها وقضى على الاب أن يفسدى عن الاولاد وبأخذهم بالقيمة وسكت عن ضمان منافعها ومنافع أولادها وكان ذلك بحضور من الصحابة فكان إجماعا على أن منافع ولد المغرور ولا تضمن بالاتلاف (أو ثبت ضرورة دفع الغرور) عن الناس وهو حرام (كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يصير اذنا له في التجارة عندنا لانه لو لم يكن مأذونا يتضرر الناس به ودفع الغرور عنهم واجب وقال زفر رحمه الله لا يكون مأذونا لان سكوته يحتمل أن يكون الرضا بتصرفه وأن يكون افرط الغيظ والحتمل لا يكون حجة (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام) أى كثرة استعماله أو طول عبارته يدل على ما هو المراد (كقوله له على مائة ودرهم) فان العطف جعل بيانا لان المائة أيضا دراهم فكانه قال له على مائة درهم ودرهم وانما حذف لطول الكلام أو لكثرة استعماله كما يقولون مائة وعشرة دراهم يريدون به أن الكل دراهم وهذا فيما ثبتت في النمة في أكثر المعاملات كالكيل والموزون (بخلاف قوله له على مائة وثوب) فان الثوب لا يثبت في النمة

أعظم العلماء رجه الله (قوله يتضرر الناس به الخ) فان الناس يعاملونه بالبيع والشراء اعتمادا على سكوت المولى فاذا لحقه دين فيقول المولى انه محجور ما أذنته للتجارة فتأخر الدين الى وقت عتقه ففيه ضرر لأصحاب الدين وغرورهم فلا بد أن يجعل سكوته اذنا فدعا لهذا الغرور (قوله لان سكوته) أى سكوت المولى (قوله والحتمل لا يكون حجة) ونحن نقول ان السكوت وان كان محتملا لكن العرف مرجح فان العادة جارية بأن من لا يرضى بتصرف عبده يصرح بالنهي اذا رآه يتصرف بل يؤذبه على ذلك (قوله أى كثرة استعماله الخ) نبيه

الا

بهذا التفسير على أن لكلام المصنف محلين الاول ان كثرة الكلام أى كثرة استعمال البيان يدل على ما هو المراد فلا حاجة الى ذكره فيثبت البيان ضرورة كثرة استعماله والثاني ان كثرة الكلام أى طول عبارة الكلام لو ذكر البيان كان باعنا على عدم ذكره والقرينة قائمة على ثبوت البيان المسكوت عنه فيثبت البيان (قوله فان العطف جعل بيانا الخ) فيه أن العطف ليس بيان الضرورة لان هذا البيان قسم من البيان بمالم يوضع للبيان والعطف كلام موضوع للبيان اللهم الا أن يقال انه انما سمي العطف بيانا نظرا الى أنه قرينة البيان المحذوف (قوله وانما حذف) أى بمجر المائة (قوله يريدون به الخ) لانه عطف في هذا القول أحد المهمين على الآخر ثم وقع التفسير فيصرف التفسير اليهما لكون كل منهما محتاجا الى التفسير (قوله وهذا الخ) أى حذف المميز فيما ثبتت في النمة في أكثر المعاملات فينتقل الذهن الى المميز لوجود القرينة وهو العطف فيما كثرا استعماله وهو معاملات المكيل والموزن

(قوله الا في السلم) أو فيما هو في معنى السلم وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا (قوله فلا يكون بيانا الخ) لان موجب حذف البيان كثرة الاستعمال فانها توجب التخفيف (٧٩) وهي لم توجد في غير المقدار

كالشوب فلا يكون العطف قرينة فتصير المائة مجملة فيرجع الخ (قوله المرجع اليه الخ) لانه أجم الاقرار بالمائة ولا يصلح العطف نفسيرا له لان المعطوف بغير المعطوف عليه والمفسر يكون عين المفسر (قوله وقد ذكرنا فرقه) وهو كثرة الاستعمال في المكيال والموزون بخلاف غيرهما (قوله عطف على قوله الخ) والاولى أن يقول عطف على قوله بيان تقرير كما قدم (قوله مكان آية) والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مقتر (قوله ما) شرطية (نسخ من آية) أي نزل حكمها (أو نسها) أي نغها من قلبك (تأت بخير منها) (قوله انهما) أي التبدل والنسخ (قال الحكم المطلق) أي الغير المقيد بالناسخ أو التوقيت فان حكمه سيجي (قال الذي كان الخ) صفة للحكم المطلق وضمير كان راجع الى التقييد المفهوم من معنى المطلق ومعنى العبارة الحكم الذي كان تقييده بمدة معلوما عند الله تعالى وهذا

في بيان المائة لانها مجملة والعطف لم يوضع للبيان لانه يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فكيف يكون بيانا ولنا أن قوله ودرهم بيان للمائة عادة ودلالة أما الاول فلان الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير عن المعطوف عليه في العدد اذا كان المعطوف مفسرا بنفسه كما اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه اكتفاء بذكر التفسير في المعطوف فانهم يقولون مائة وعشرة دراهم ويريدون بذلك أن الكل دراهم طلبا للايجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة أسبابه وهذا فيما ثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيال والموزون بخلاف الشوب فانه لا يثبت في الذمة الاسما فلا يكثر وجوبها فلا تتحقق الضرورة فبقي على الاصل وأما الثاني فلان المعطوف مع المعطوف عليه كشي واحد بدلالة الاشتراك بينهما في الاعراب والخبر والشرط بمنزلة المضاف مع المضاف اليه ولهذا لا يجوز الفصل بينهما الا بالظرف في الشعر ثم الاضافة للتعريف حتى يصير المضاف معرفة بالمضاف اليه متى كان معروفا بهذا العطف للتعريف المعطوف عليه متى كان المعطوف صالحا للتعريف بان كان من المقدرات واذا لم يكن من المقدرات كالثياب فلا وهذا لان الشوب مجهول في ذاته فكيف يعرف غيره أما الدرهم فعرف في ذاته فصالح للتعريف وانفقوا في قول الرجل فلان على أحد وعشرون درهما ان الكل دراهم وكذا في قوله أحد وعشرون شاة أو ثوبا وأجمعوا في قوله على مائة وثلاثة دراهم أن المائة من الدراهم وكذا في قوله مائة وثلاثة أبواب وثلاثة شياه لانه ذكر عدد من مميزات وأعقبها ما نفسيرا فانصرف اليهما الاستواء ما في الحاجة الى التفسير وقال أبو يوسف في قوله لفلان على مائة وثوب أو مائة وشاة انه يجعل بيانا بخلاف ما اذا قال على مائة وعبد والفرق أن ما يقسم كالشوب والشاة يحتمل الاتحاد اذ قسمه القاضي جبر لا تتحقق الا في متحد الجنس والعطف دليل للاتحاد فكان المفسر بيانا اللهم بخلاف العبد فانه لا يحتمل القسمة فلا يتحقق فيه معنى الاتحاد فلا يمكن أن يجعل المفسر بيانا اللهم وقوله ما في قسمة الرقيق محمول على أنه يحتمل ذلك برأى القاضي فأما بدون ذلك فلا (وأما بيان التبديل وهو النسخ) وفيه مباحث أحدها في تفسيره (فهو) في اللغة التبديل يقال نسخت الرسوم أي بدلت ومنه مذهب التناسخ وهو تبديل جسم بجسم آخر بروح الاول وفي الاصطلاح قيل هو رفع حكم بدليل شرعي متأخر وقيل بيان منتهى ما أراد الله تعالى بالحكم الاول من الوقت والاصح أنه بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أوهامنا استمراره بطريق التناخي ونعني بالحكم المحكوم اذ الحكم صفة أزلية لله تعالى وقيد بالمطلق ليخرج المؤقت ولا يلزم التخصيص على قول من يجوز مستراخيالانه بيان أنه غير مراد من الاصل لأنهم بعد الثبوت والحاصل أنه في حق صاحب النسخ (بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا أنه أطلقه فصار ظاهرا البقاء في حق البشر

الا في السلم فلا يكون بيانا لان المائة أيضا أبواب بل يرجع الى القائل في تفسيره وقال الشافعي رحمه الله المرجع اليه في تفسير المائة في جميع المواضع فيجب في المثال الاول أيضا درهم ومن المائة ما بينه وقد ذكرنا فرقه (أو بيان تبديل) عطف على قوله بيان ضرورة (وهو النسخ) في اللغة قال الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ثم قال مانسخ من آية أو ننسها فاعلم أنه ما واحد ومعنى بيان التبديل انه بيان من وجهه وتبديل من وجهه على ما قال (وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله الا أنه أطلقه فصار ظاهرا البقاء في حق البشر) يعني أن الله تعالى أباح الخمر مثلا في أول الاسلام وكان في علمه

التوجيه اولى مما اختاره بحر العلوم رحمه الله من أن قول المصنف الذي الخ صفة للمدة (قال الا أنه أطلقه) أي ما قيد الحكم بالمدة

(قوله فكان في زعمنا الخ) لدلالة الاطلاق على البقاء (قوله مفاجأة) في المنتخب فجاءنا كاه كرفتن كسرى را (قال بيانا محضا) أي ليس فيه معنى التبديل (قوله لميعاد الخ) في المنتخب ميعاد بالكسر وعده كردن بايكديكر وزمان وعده (قوله فكونه بيانا في حق الله تعالى الخ) فيه أن البيان ما هو بيان بالنسبة الى العباد وأما بالنسبة الى الله تعالى فيجميع الأشياء ظاهرة ومعلومة له تعالى فلا ينبغي أن يعد النسخ من أقسام البيان بل هو رفع الحكم بعد ثبوته ولذا لم يجعل شمس الأئمة النسخ من أقسام البيان (قوله فانه بيان لموته الخ) لان المقتول (٨٠) ميت باجله لقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع) وهو كالقتل بيان محض لاجله في حق علام الغيوب لان المقتول ميت باجله وفي حق القاتل تغيير وتبديل حتى يستوجب به القود ورد قول القاضي أبي بكر والعزالي انه الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخي عنه لانه حد للناسخ لا للنسخ ولان الفعل قد يكون ناسخا وكذا المنسوخ فتقيده بالخطاب فاسد (و) ثانيا في جواز زعمنا الخ (هو جازع عندنا بالنص) وهو قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ووجه الاستدلال به ان جواز التسليم بالقرآن ان توقف على صحة النسخ فيعود الامر الى نبوة النبي عليه السلام لا تصح الامع القول بالنسخ وقد ثبت نبوة محمد عليه السلام فيثبت صحة النسخ وان لم تتوقف عليه حينئذ يصح الاستدلال بهذه الآية على النسخ (خلافا لليهود اعنهم الله) ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ ولكنه لا يتصور هذا القول بمن يعتقدا الاسلام فان شريعة محمد عليه السلام ناسخة لما قبلها من الشرائع فكيف يتصور هذا القول منه مع اعتقاده بهذه الشريعة واليهود في ذلك فريقان منهم من يأباه سمعا واوجبوا بانهم وجدوا في التوراة تنسكا كوا بالسبب ما دامت السموات والارض فنبت أنه دائم بالنص الى يوم القيامة وفي تجويز النسخ ارتفاعه وبانه أثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام أنه قال لا نسخ شرعته كما تدعون أنتم ذلك في شريعتكم ومنهم من يأباه عقلا

أن يحرمها بعد مدة البتة ولكن لم يقل لنا في أبيج الخ الى مدة معينة بل أطلق الاباحة فكان في زعمنا أنه تبقى هذه الاباحة الى يوم القيامة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجأة (فكان تبديلا في حقنا) لانه بدل الاباحة بالحرمة (بيانا محضا في حق صاحب الشرع) لميعاد الاباحة الذي كان في علمه فكونه بيانا في حق الله تعالى وكونه تبديلا في حق البشر وهذا بمنزلة القتل اذا قتل انسان انسانا فانه بيان لمدته المقدرة في علم الله تعالى وتبديل في حق الناس لانهم يظنون أنه لو لم يقتل لعاش الى مدة أخرى فقد قطع القاتل عليه أجله ولهذا يجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة (وهو جازع عندنا بالنص) الذي تلونا قبل ذلك (خلافا لليهود) لعنهم الله تعالى فانهم يقولون يلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بعواقب الامور وهو لا يصلح للالوهية وغرضهم من ذلك أن لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة أحد دو يكون دينه مؤبدا ونحن نقول ان الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وحوالهم فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم للمريض بشرب دواء أو كل غداء اليوم ثم غدا بخلاف ذلك فانه لا يحكم بسفاهته بل هو عاقل حاذق يهوى كل يوم على حسب ما يجد من اوجه فيه ولم يقل للمريض اني أبذل غدا غداء أو دواء آخر وقد صرح أن في شريعة آدم عليه السلام كان نكاح الجزاء أعنى حواء حلالا وكذا نكاح الاخوات للاخ حلالا ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام

(قوله وتبديل في حق الناس الخ) للحياة المظنونة البقاء (قوله ولهذا) أي لاجل أن القتل تبديل للحياة المظنونة البقاء والقاتل باسبب الموت (يجب عليه القصاص) أي في القتل العمد (والدية) أي على العاقلة في القتل الخطا فاننا أمرنا باجراء الاحكام على الظواهر (قال وهو جازع عندنا) أي عند المسلمين أجمعين ويدل على هذا التفسير قول المصنف خلافا

اليهود وقال في التفسير انه أنكره بعض المسلمين أيضا وهذا لا يتصور منهم فانهم كيف كانوا مؤمنين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم كان دينه ناسخا للاديان وكان في أحكامه نسخ لبعضها ببعض كما نحن به كتب الاحاديث والتفسير (قوله الذي تلونا الخ) أي ما ننسخ من آية الخ (قال خلافا لليهود) أي لبعض اليهود فان المخالفين في

النسخ من اليهود فرقان فبعضهم قالوا ان النسخ غير جائز بحكم العقل وبعضهم يقولون انه جائز في نفسه عقلا (ومحله) لكنه غير واقع فهو متمنع سمعا وقرنة نالمة تقول ان النسخ جائز وواقع وتقول ان رسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب خاصة لا الى الامم كافة ثم اعلم أنه لا محل لذكر خلاف الكفار في الكتب الاسلامية فانهم مخالفون في جميع المسائل الشرعية المحمدية (قوله ونحن نقول ان الله الخ) هذا دليل على جواز النسخ (قوله فيحكم كل يوم الخ) ألا ترى أنه تعالى يخلق صبيا اليوم ثم يمسه بعده وفيه حكمة ومصلحة وان لم نعلمه (قوله وقد صرح أن الخ) أي عندنا وعند اليهود أيضا هذا دليل دال على وقوع النسخ والغرض منه الزام الخصم

الالهى بأفعاله اقتضاء أو
تخييراً أو وضعاً ويحتمل الخ
(قوله علياً) أي لا عقلياً
فإن الحكم العقلي لا يحتمل
النسخ كإيمان وحدانيته
تعالى (قوله واجباً لذاته)
أي حسناً لذاته لا يحتمل
عدم المشروعية (قوله
ولا يمتنع لذاته) أي قبيحاً
لذاته لا يحتمل المشروعية
(قال ولم يلحق به) أي بذلك
الحكم الذي ورد عليه
النسخ (قوله ناباً) أي
متابعة (قوله لانه من
الانخبار الخ) وكلامنا في
الاحكام الشرعية (قوله
والاولى في نظيره الخ) أي
نظير الحكم المؤقت وما
في شرح المصنف تبعاً لما
نقل في الكشف من أنه
ليس للحكم المؤقت مثال
في المنصوصات كما نقله في
مسير الدائر فنقله التبع
(قوله فاعفوا) أي عن
الكفار واصفحوا أي أعرضوا
(قوله فأمسكوهن) أي
الزواني الزانيات بعد
الاشهاد عليهن بالزنا في
البيوت ويعن من مخالطة
الناس حتى يتوفاهن الموت
أي ملائكته أو يجعل
الله لهن سبيلاً طريفاً إلى
الخروج منها وهذا في أول
الاسلام ثم جعل الله لهن
سبيلاً بزال الحديث (قال
أوتأيد) أي دوام الحكم
مادام الدنيا (قال نصاً) أي صراحة

متبيناً بأن الأمر يدل على حسن المأمور به والنهي يدل على قبح المنهي عنه والفعل الواحد إما أن
يكون حسناً أو قبيحاً ولا يجوز أن يكون حسناً وقبيحاً كان حسناً كان النهي عنه نهياً عن
الحسن وإن كان قبيحاً كان الأمر به أمراً بالقبح فيلزم الجهل أو السفه وتعالى رب العزة عنهما
والجواب عنه أن الفعل قد يكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت كشرب الادوية قد يكون مصلحة
في وقت دون وقت فبما مر به في الوقت الذي علم أنه مصلحة فيه وينهى عنه في الوقت الذي علم أنه مفسدة
فيه وهو كسب ديل الصحة بالمرض والمرض بالصحة وتبديل الغني بالفقر والفقر بالغني وعن الاول بانه
ثبت بكتاب الله تعالى أنهم حرفوا ما في التوراة وزادوا فيه ونقصوا فليبقى نقلهم اليوم حجة وعن الثاني
بمنع التواتر فإنه لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمان بختمه صرفاً أنه قتل أهل بيت المقدس وأحرق
أسفار التوراة ودليلنا على جوازه ووجوده من حيث السمع اتفاق الكل أن آدم عليه السلام كان
يزوج الاخت من الآخر وحرمة الله على موسى وغيره وأن حواء خلقت من آدم وحلت له واليوم حرام على
الذكر نكاح المتولدة منه كنكاح البنت بالاختلاف بيننا وبينهم ومن حيث العقل أن النسخ عندنا
انما يجري فيما يجوز أن يكون مشروعا وأن لا يكون مشروعا فأذا شرع مطلقاً احتل أن يكون
مؤقتاً واحتمل أن يكون مؤبداً إذا الأمر يقتضي كونه مشروعا حسناً لبقاء بل البقاء باستصحاب
الحال لا بالأمر كحياة المفقود فأنما ثابتة باستصحاب الحال لا بدليل موجب وهذا لان احياء الشريعة
بالأمر كاحياء الشخص وذال لا موجب بقاءه وانما موجب وجوده وأما البقاء فبإبقاء الله تعالى إياه فكأن
الأمانة بعد الاحياء بان لمدة الحياة التي كانت معلومة عند الخالق وكان ذلك غيباً عنا لا بداهة وجهلاً
بعواقب الأمور فكذلك النسخ بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى وكان غيباً عنا
لا جهلاً وسفه فان قيل فعلى هذا لا يكون نسخاً للأمر قلنا نعم ليس في النسخ تعرض للأمر ولكن للحكم
الثابت به ظاهراً فان قيل لو كان بقاء المشروع بالاستصحاب لما بقيت الشرائع قطعاً كحياة المفقود
قلنا بعد ما قبض النبي عليه السلام وجب الحكم بالبقاء قطعاً لثبوتنا بان لا نسخ بعد انقطاع الوحي فأما
في زمان الوحي فالبقاء غير يقين حتى كان تركه جائزاً بخبر الواحد كأهل قبادة تركوا قبلة بيت المقدس
بخبر واحد وصوبهم النبي عليه السلام فان قيل الأمر بذيج الولد في قصة ابراهيم عليه السلام نسخ
حتى حرم عليه ذبيح الولد بعد انقضاء الذبيحة التي واحد لا يبقى بعد الامتثال به وكان حسنة العينه بالأمر
به قبيحاً بالنسخ قلنا لم يكن ذلك بنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتاً إلا أن المحل الذي أضيف اليه
الحكم لم يحمله الحكم على طريق الفساد دون النسخ وقد سمى الله تعالى محقة قاروا به بقوله قد صدقت
الرؤيا أي حققت ما أمرت به وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الأمر عنده في آخر الحال وانما النسخ بعد
استقرار المراد بالأمر لا قبله وكيف يكون نسخاً لاركنه وهو انتهاء الحكم (و) نالها في بيان (محله) فعله
(حكم يحتمل الوجود والعدم) في نفسه (ولم يلحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأيد نصاً أو دلالة)

ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه بأن يكون أمراً يمكناً علمياً ولا يكون واجباً لذاته
كالإيمان ولا يمتنع لذاته كالكفر فان وجوب الإيمان وحرمة الكفر لا ينسخ في دين من الأديان
ولا يقبل النسخ (ولم يلحق به ما ينافي النسخ من توقيت) عطف على قوله يحتمل الوجود لانه اذا التحق به
التوقيت لا ينسخ قبل ذلك الوقت البتة وبعده لا يطلق عليه اسم النسخ وقد قاروا في نظيره تمنعوا
في داركم ثلاثة أيام خطاباً لقوم صالح عليه السلام وترعون سبع سنين دأب احكامه عن قول
يوسف عليه السلام وكل ذلك غا ط لانه من الاخبار والقصص والاولى في نظيره قوله تعالى فاعفوا
واصفحوا حتى يأتي الله بأمره وقوله تعالى فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن
سبيلاً ونحوه (أو تأيد نصاً أو دلالة) عطف على قوله توقيت فانه اذا لحقه تأيد ثبت نصاً بأن يذكرفيه

(قوله كالشرائع التي قبض الخ) فإثم مؤبدة لا تقبل النسخ بدليل أنه لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يكون إلا بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم كذا قيل ثم هذا عند من لم يجعل النساء نسخا بدليل أن عطف قوله تعالى تنسخها على قوله تعالى تنسخ بدل على المغيرة وأما عند من جعل النساء نسخا أيضا بدليل أنهم أوردوا في كتبهم نظير نسخ التلاوة والحكم ما رفع من القرآن بالنساء كما روى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة فرفع بالنساء فيجوز نسخ تلك الشرائع بالنساء وإن لم ينزل الوحي لكنه لا يضرنا هنا فإن النسخ بالنساء إنما يمكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما بعد وفاته فهو ممنوع والالزم الفتور وبطلان الشريعة وقد قال الله تعالى أنا نحن نزلنا الذكروا ناله لحافظون فتأمل (قوله ينافي النسخ) هذا هو مختار البزدوى وقال بعضهم إن نسخ الحكم المقيد بالتأييد (٨٣) جائز فإن النسخ رفع حكم المنسوخ فيجوز أن يرتفع الحكم المقيد بالتأييد بمحو الله ما يشاء ويثبت

بأنه أن الصانع تعالى وتقدس باسمائه وصفاته قديم فلا يحتمل شيء من صفاته وأسمائه النسخ لانه من الواجبات فلا يحتمل العدم وكذا إن كان متمتعاً كالشريك والولد والاصابة والمكان وغير ذلك لأنها لا تحتمل الوجود وكذا ما يكون ثابتاً إلى وقت معلوم كما يقال حرمت كذا سنة أو أباحت سنة فإن النهي قبل مضي تلك المدة بدأ وجهل بعاقبة الأمر فلا يجوز ومالهام مثال في المنصوصات وكذا ما يكون مؤبداً نصاً كقوله تعالى خالد بن خديجة وأبداً وقوله وجاعل الذين اتبعوا أي المسلمين لأنهم متبعوه في أصل الإسلام وإن اختلفت الشرائع دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة بالحجة أو بها وبالسيوف في أكثر الأحوال لأن بيان التوقيت بعد التنصيص على التأييد لا يكون الأعلى وجه البدء وظهور الغلط والله تعالى يتعالى عن ذلك وكذا ما ثبت تأييده دلالة كشرائع محمد عليه السلام التي قبض على قرارها فإثم مؤبدة لا تحتمل النسخ لانه ثبت بالنص أنه خاتم النبيين ولا نسخ إلا بالوحي على لسان نبي وقال الجمهور لا نسخ في الأخبار وقال بعضهم يجوز في الأخبار التي تكون في المستقبل وقتنا إن كان في الأحكام الشرعية كقوله تعالى يترصدن بأنفسهن يرصدن أولادهن فهو كالامر والنهي في احتمال النسخ وأما في غير الأحكام كالأخبار بقيام الساعة وبدخول المؤمنين الجنة وبدخول الكافر بن النار فلا لأنه يؤدي إلى الخلاف في الخبر فإن العالم بعواقب الأمور لا يخبر عما لا يحدث وكذا الخبر عن وجود ما هو ماض أو عما هو موجود في الحال لا يحتمله وإنما لا يجوز ذلك في معان الأخبار لا في التلاوة (و) رابعها في بيان شرطه (شرطه التمكن من عقد القلب عند نادون التمكن

الأتري أن النهي المطابق يدل على استيعاب الزمان والتأييد مع أن نسخه جائز فكذا الحكم المقيد بالتأييد ولا تناقض فإن الحكم الناسخ انشاء والحكم المنسوخ أيضا انشاء فأحدهما صار رافعا للآخر وتابعه وخالف الإسلام البزدوى بقولون إن قيد التأييد لنا كيد الأحكام ورفع احتمال النسخ فكيف يقبل النسخ وقال مجمر العلوم رحمه الله أنهم مؤخذون بالدليل على ما قالوا تأمل (قوله في حق الفريقين) أي المؤمنين والكافرين (قوله فيها) أي في الجنة أو في جهنم (قوله صار محكما في التأييد الخ) فلا يقبل النسخ تأمل (قوله والكل) أي التنظير والإيراد والجواب (قوله) لانه في الأخبار الخ) ونسخ الأخبار لا يجوز لأن الخبر

صريحاً لفظاً لا بد أو دلالة كالشرائع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل النسخ لأن التأييد الصريح ينافي النسخ وكذا لا نبي بعد نبينا فلا ينسخ ما قبض عليه هو وقد ذكرنا في نظير التأييد الصريح قوله تعالى في حق الفريقين خالد بن خديجة فيها أبدأ أو ورد عليه بأنه يمكن أن يراد به المكث الطويل وأجيب بأن ذلك فيما إذا اكتفى بقوله خالد بن خديجة كافي حق العصاة وأما إذا قرن بقوله أبدأ فإنه صار محكما في التأييد الحقيقي والكل غلط لانه في الأخبار دون الأحكام والاولى في نظيره قوله تعالى في الحدود وفي القذف ولا تقبلوا لهم شهادة أبدأ فإنه لا ينسخ (وشرطه التمكن من عقد القلب عند نادون التمكن من الفعل) يعني لا بد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل لا يمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الأمر

لا بد في صدقه من تحقق المحرك عنه في زمانه مع قطع النظر عن الخبر في النسخ لا يرتفع المحكي عنه عن زمانه فلا يتبدل الخبر (خلافاً) فلا يتحقق النسخ فامتناع النسخ فيما ذكر لكونه خبراً لا لتأييده (قوله والاولى في نظيره) أي نظير التأييد الصريح وما في شرح الحسامي من أنه لم يوجد في الأحكام تأييد صريح انتهى فهو من قلة التمتع (قال وشرطه) أي شرط النسخ (قال من عقد القلب) أي من اعتقاد القلب (قوله) ولا يشترط الخ) أي لا يشترط أن يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ويمكن من فعله في ذلك الزمان فإن قلت إن التمكن من الفعل شرط التكليف فبدون هذا التمكن يمتنع التكليف فلا يكون العبد مكلفاً بهذا الحكم فكيف يثبت نسخه فإن نسخ الحكم فرع التكليف قلت شرط التكليف مكان الفعل من الفاعل على تقدير وجود زمان صالح للفعل سواء وجد فيه زمان أو لم يوجد وهذا المكان موجود فيتحقق التكليف والمراد من التمكن هنا الاستطاعة العادية أي الاستطاعة التي تشمل الزمان الصالح للفعل

(قال للعتزلة) ولبعض مشايخنا ولبعض أصحاب الشافعي ولبعض أصحاب أحمد بن حنبل (قوله أمر الخ) الحديث المذكور في الصحيحين وتلقته الأئمة بالقبول فهو من المشهور والقريب من المتواتر كذا قال على القاري (قوله بحسن صلاة) أي في اليوم واليلة (قوله في ساعة) أي قبل الزول إلى الأرض (قوله وأنه أمام الأمة الخ) دفع دخل مقدرتقريره أنا سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم يمكن من اعتقادها لكن الأمة ما كان لهم خبر بفرضية الحسين فلم يتمكنوا من اعتقادها فلم نسخ فرضية الحسين عن الأمة قبل التمكن من اعتقادها وهذا خلف (قوله فكانهم) أي الأمة (قوله ثم نسخت) وههنا (٨٣) شبهة تقريرها أن قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم لا يصير شي فرضا

على الأمة والنبي صلى الله عليه وسلم ما بلغ الأمة فرضية خمسين صلاة فكيف افترضت على الأمة حتى يقال أنها نسخت قبل التمكن من الفعل وإن قيل أنها افترضت على النبي صلى الله عليه وسلم ثم نسخت قبل التمكن من العمل قيل لأنسله فإنه كان متمكنا من العمل أيضا فإنه صدر منه صلى الله عليه وسلم في زمان المعراج أفعال لا يمكن صدورها من غيره صلى الله عليه وسلم في مدة ألف سنة أيضا فكيف يكون أداء خمسين صلاة منه صلى الله عليه وسلم في ذلك الزمان بعيدا وما كان في تلك الصلوات المفروضة تعيين الوقت فكان صلى الله عليه وسلم قادرا على العمل ثم نسخت فالنسخ حينئذ بعد التمكن من العمل لا قبل التمكن من العمل كذا أفاد بحر العلوم (قال لما أن حكاه الخ) أي انما وقع الاختلاف بيننا وبين المعتزلة لما أن حكاه أي حكم النسخ الخ (قال المدة) أي مدة الحكم (قال أصلا) أي مقصودا أولا فإن اعتقاد القلب أقوى وهو ضروري لا يحتمل السقوط والتغير وان سقط العمل بالبدن كافي للمتشابه وقال أعظم العلماء أن قوله أصلا غير عن عمل القلب أي أصل هو عمل القلب (قال تبعاً) ألا ترى أن فعل القلب قربة وعبادة بلا فعل البدن فإن من هم بحسنة ولم يعمل بها كتب له حسنة وإن فعل البدن لا يكون قربة وسبيل النبل الثواب بدون فعل القلب فأنما ثواب الأعمال بالنيات (قوله فإذا وجد الأصل) أي على القلب قبل النسخ (قوله التبعية) أي على البدن (قال بيان مدة العمل) أي بيان مدة الحكم لعمل البدن

من الفعل خلافاً للعتزلة لما أن حكاه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلاً ولعمل البدن تبعاً وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) اعلم أن شرط جواز النسخ عندنا التمكن من عقد القلب دون التمكن من الفعل وعند المعتزلة التمكن من الفعل شرط والحاصل أن حكم النسخ بيان المدة عقد القلب والعمل بالبدن جميعاً تارة ولعقد القلب على الحكم طورا وهو الحكم الأصلي فيه والعمل بالبدن من الزوائد عندنا وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن وإذا انما يكون بعد الفعل أو التمكن منه لأن الترتيب بعد التمكن منه تفریط من العقد قالوا لأن العمل بالبدن هو المقصود بالامر والنهي إذا ابتلاء في الفعل فالنسخ قبل التمكن من الفعل يكون بداً وموجهاً للحديث المشهور وهو أن الله تعالى فرض على عباده خمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس بسؤال النبي عليه السلام وكان ذلك نسخاً قبل التمكن من الفعل لأن التمكن منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة ولكن بعد عقد القلب عليه وهذا لأنه عليه السلام مقتدى الأمة وأسوتهم فكان هو وحده في حكم كلهم وسادستجميعهم ولهذا خص النبي عليه السلام بالنسح وهو عم بالخطاب في قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن ولا شك أنه عقد قلبه على ذلك فكان الكل قد اعتقدوه ولا يقال إن الله تعالى ما فرض ذلك عزماً وانما فاقض ذلك إلى رأي رسول الله عليه السلام ومشيئته لأن في الحديث أنه عليه السلام سأل التخفيف عن أمته غير مرة وما زال يسأل ذلك ويحسبه به حتى انتهى إلى الخمس فعلم أنه كان نسخاً على وجه التخفيف بسؤاله بعد الفرضية ولأن النسخ جاز بعد وجود جزء من الفعل أو مدة يصلح للتمكن من جزء منه وإن كان ظاهر الأمر يتناول كله لأن الأصل في يصلح مقصوداً بالابتلاء وهو المقصود فيما يأمر الله تعالى به عباده فكذلك عقد القلب على حسن المأمور به وعلى حقيقته يصلح أن يكون مقصوداً بالابتلاء ألا ترى أن في التشابه لم يكن الابتلاء إلا بعقد القلب عليه واعتقاد الحقيقة فيه ولأن الفعل لا يصير قربة إلا بزيادة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل قال النبي عليه السلام نية المؤمن خير من عمله والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فالصلاة تسقط عن الحائض فعلاً لا اعتقاداً وإذا كان كذلك جاز أن يكون عند القلب مقصوداً دون الفعل ولا يقال إن الأمر يقتضي حسن المأمور به والمأمور به هو الفعل هو المقصود بالامر فإذا وقع

(خلافاً للعتزلة) فإن عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولنا أن النبي عليه السلام أمر بخمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس في ساعة ولم يتمكن أحد من النبي عليه السلام والأمة من فعلها وانما تمكن النبي عليه السلام من اعتقادها فقط وأنه أمام الأمة فيكتفي باعتقاده عن اعتقادهم فكانهم اعتقدوها جميعاً ثم نسخت (لما أن حكاه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلاً ولعمل البدن تبعاً) فإذا وجد الأصل لا يحتاج إلى وجود التبعية البتة (وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) فلا بد أن يتمكن من الفعل البتة ثم شرع في بيان أن أية حجة من الحجج الأربع تصلح ناسخة أولاً

وبين المعتزلة لما أن حكاه أي حكم النسخ الخ (قال المدة) أي مدة الحكم (قال أصلاً) أي مقصوداً أولاً فإن اعتقاد القلب أقوى وهو ضروري لا يحتمل السقوط والتغير وان سقط العمل بالبدن كافي للمتشابه وقال أعظم العلماء أن قوله أصلاً غير عن عمل القلب أي أصل هو عمل القلب (قال تبعاً) ألا ترى أن فعل القلب قربة وعبادة بلا فعل البدن فإن من هم بحسنة ولم يعمل بها كتب له حسنة وإن فعل البدن لا يكون قربة وسبيل النبل الثواب بدون فعل القلب فأنما ثواب الأعمال بالنيات (قوله فإذا وجد الأصل) أي على القلب قبل النسخ (قوله التبعية) أي على البدن (قال بيان مدة العمل) أي بيان مدة الحكم لعمل البدن

(قال والقياس) جلبيأ كان أو خفيا (قوله والسنة) وإن كانت السنة من الأحاد (قوله حتى قال على رضى الله عنه لو كان الخ) كذا أو ورد على القارى ورواه أبو داود والمراد بباطن الخلف أسفله وبظاهره أعلاه (قوله فى معنى الكتاب الخ) فإذا لم يكن القياس ناسخا للكتاب والسنة لم يكن ناسخا للاجماع أيضا (قوله يعمل المجتهد باخراج الخ) لا على أن القياس الآخر بين انتهاء الحكم الثابت بالقياس الاول فانه لا مدخل للرأى فى معرفة انتهاء الحسن أو القبح بل على أنه علم فى هذا الوقت أن القياس الاول لم يكن صحيحا فلذا ينزل ولا يعمل به (قوله لا يسمى ذلك نسخا الخ) لعدم صدق تعريف النسخ كما مر آنفا (قوله يجوز نسخ الخ) لان النسخ بيان كالتخصيص فما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضا ونحن نقول ان قياس النسخ على التخصيص مع الفارق فان دلالة العقل تكون مخصصة ولا تكون ناسخة فكيف يتساويان فان التخصيص بيان والنسخ رفع وإبطال (قوله والائتماطى منهم الخ) أى أبو القاسم الائتماطى من أصحاب الشافعى رحمه الله يقول كل قياس مستخرج من القرآن يجوز نسخ القرآن به وكذا كل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به فان هذا فى الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة وفيه (٨٤) ان الوصف الذى به يرد الفرع الى الاصل المنصوص عليه فى الكتاب والسنة غير مقطوع بانه هو المعنى فى الحكم الثابت

النسخ قبل الفعل صار بمعنى البدء لعدم حصول المقصود بالامر لان عين الحسن لا تثبت بالتمسك من الفعل وانما تثبت بحقيقة الفعل فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز نسخ ما لم يتحقق الفعل وقد جاز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل الفعل بالاجماع فعلم أن المقصود منه هو عقد القلب على حسنة وخامسها فى بيان النسخ (والقياس لا يصلح ناسخا وكذا الاجماع عند الجمهور وانما يجوز نسخ الكتاب والسنة متفقا ومختلفا

فى النص حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعا به بان كان منصوعا عليه جاز النسخ به أيضا كالنص كذا فى التحقيق النمط جامعة شمين كه برهوج أفكنند انماط وغطا ككتاب جمع ونسبت بوى انماطى كذا فى منتهى الارب (قوله من الادلة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله لانه الخ) أى لان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء الخ هذا على المساحة فان الاجماع متعدد والاجتماع لازم فكيف يصح الجمل والتفسير الآن يحمل على أنه تفسير باعتبار الحاصل فان الاجتماع حاصل من الاجماع فتأمل (قوله ولا يعرف بالرأى الخ)

فقال (والقياس لا يصلح ناسخا) أى لكل من الكتاب والسنة والاجماع والقياس لانه الصحابة رضى الله عنهم تركوا العمل بالرأى لاجل الكتاب والسنة حتى قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخلف أولى بالمسح من ظاهره لكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخلف دون باطنه وكذا الاجماع فى معنى الكتاب والسنة وأما عدم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين اذا تمازضا فى زمان واحد يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه وان كانا فى زمانين يعمل المجتهد باخر القياس المرجوع اليه ولكن لا يسمى ذلك نسخا فى الاصطلاح وكان ابن سريج من أصحاب الشافعى رحمه الله يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأى والائتماطى منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه (وكذا الاجماع عند الجمهور) لا يصلح ناسخا لشي من الادلة لانه عبارة عن اجتماع الآراء ولا يعرف بالرأى انتهاء الحسن وقال فخر الاسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع ولعله أراد به أن الاجماع يتصور أن يكون المصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فيعتقد اجماع ناسخ للاول وعند بعض المعتزلة يجوز نسخ الكتاب بالاجماع لان المؤلفه قلوبهم مذكورون فى الكتاب وسقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد فى زمان أبى بكر رضى الله عنه قلنا كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل نسخ ذلك بحديث رواه عمر رضى الله عنه فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه وأجمعوا على صحته ولكن نسي الحديث من القلوب (وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا) فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة

فلا تقدر الأمة على معرفة مدة الحكم والنسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسنا الى ذلك الوقت فكيف يكون الاجماع ناسخا وكذا (قوله وقال فخر الاسلام) أى البرذوى فى باب الاجماع (قوله ولعله أراد به الخ) اعلم أن فخر الاسلام قال فى باب النسخ ان النسخ بالاجماع لا يكون وقال فى باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع جائز فبين قوليه تدافع فمدفعه الشارح بهذا القول وحاصله أن الاجماع لا يعتقد بخلاف الكتاب والسنة فلا يكون ناسخا لهما وهذا هو المراد مما قال فى باب النسخ وما قال فى باب الاجماع فلهذا أراد به الخ (قوله فيعتقد اجماع ناسخ الخ) لان حسن الحكم السابق كان به هذه المصلحة ولما تبدلت المصلحة علم أنه ليس بحسن فأنعقد اجماع آخر بتوفيق الله تعالى ناسخ للاول (قوله يجوز نسخ الكتاب) وكذا السنة والاجماع (قوله لان المؤلفه قلوبهم الخ) هم الذين أسلموا وكان فى اسلامهم ضعف وليس لهم نية خالصة فتؤلف قلوبهم ليكونوا محظوظين بالاسلام (قوله قلنا كان ذلك الخ) يعنى أنه ليس سقوط نصيبهم بالاجماع بل لان علة نصيبهم كانت ضعف الاسلام فلما قوى الاسلام فات علة الحكم ينتهى بانتهاء علة فسقط نصيبهم كذا قال على القارى (قوله وقبل نسخ ذلك) أى نصيبهم (قال وانما يجوز الخ) يعنى ليس القياس ناسخا ولا الاجماع والدلائل الشرعية أربعة فاعلم انما يجوز الخ

(قوله وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة) ان كانا متواترين أو خبري أحاد في صور النسخ وان كان السابق المقدم خبراً أحاداً والمتأخر خبراً متواتراً فيحقق النسخ أيضاً وان كان المتقدم خبراً متواتراً والمتأخر خبراً أحاداً فيحصل انه لا يتحقق النسخ لان الظن لا يبقى حجة عند القطعي وفي الصبح الصادق ان خبر الواحد ان كان متيقن الصدق بقرائن فيصالح ناسخاً للتواتر والافلا (قال فهمي أربع) أي نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة بالكتاب (قوله لا مفر عنه الخ) فان الطاعنين يقولون ان الله تعالى يناقض نفسه وكذا الرسول فلا اعتماد بن بقول قولاً في وقت ثم بقول قولاً آخر منافضاً للاول في وقت آخر (قوله وهو) أي مثل هذا الطعن (قوله فلا يعاباه) فاذا لم يعتد به في النسخ المنفق فلا يعتد به في النسخ المختلف أيضاً (قوله اذا روى الخ) قال السيد السند في رسالة أصول الحديث وكذا ما أورده الاصوليون من قوله اذا روى لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه قال الخطابي وضعته الزنادقة وبدفعه قوله صلى الله عليه وسلم اني قد أوتيت الكتاب وما يعدله ويرى أوتيت الكتاب ومشله معه انتهى (قوله فكيف ينسخ) أي الكتاب بها أي بالسنة ونحن نقول ان المراد بقوله عليه السلام فاعرضوه الخ العرض اذا أشكل (٨٥) تاريخه فلو علم أن الحديث متأخر

عن الكتاب يكون ناسخاً له أو أن المراد به العرض اذا لم يكن الحديث في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بديلاً مبدا الحديث أي قوله عليه السلام اذا روى الخ فانه يوثق الى أنه خبر لا يقطع بصحته أو أن هذا الحديث لا يعتد به فانه يخالف لكتاب الله لانه دال على وجوب اتباع الحديث مطلقاً قاتلاً (قوله وفي عدم الخ) معطوف على قوله في عدم جواز الخ (قوله لتبين) وأوله (واترنا اليك الذكر) أي القرآن

خلافاً للشافعي في المختلف) اعلم أن الحجج أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس أما القياس فلا يصلح ناسخاً لخلاف البعض أصحاب الشافعي لان النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً الى ذلك الوقت ولا مجال للرأي في معرفة انتهاء وقت الحسن فلا يجوز النسخ به وأما الاجماع فقد ذكر عيسى بن أبيان أنه يجوز أن يكون ناسخاً لانه يوجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به كما يجوز بالنص والصحيح أنه لا يجوز النسخ به لان المنسوخ بالاجماع اما أن يكون نصاً واجماعاً أو قياساً لا يجوز الاول لانه يقتضي وقوع الاجماع على خلاف النص وخلاف النص خطأ والاجماع لا يكون خطأ والاثاني وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب بالكتاب فهي أربع صور عندنا (خلافاً للشافعي رحمه الله في المختلف) فلا يجوز عنده الانسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة غسكاً بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعنون ان الرسول صلى الله عليه وسلم أول ما كذب الله فكيف يؤمن بتبليغه ولو جاز نسخ السنة بالكتاب يقول الطاعنون بان الله تعالى كذب رسوله فكيف نصدق قوله قلنا مثل هذا الطعن لا مفر عنه في المتفق أيضاً وهو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يعاباه وعسك الشافعي رحمه الله أيضاً في عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عليه السلام اذا روى لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فوافق فاقبلوه والا فردوه فكيف ينسخ بها وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى اتين الناس ما نزل اليهم فلو نسخت السنة به لم تعلم ببيان الله قلنا لما كان النسخ بيان مدة الحكم المطلق جاز أن بين الله مدة كلام رسوله أو رسوله مدة كلام ربه فقال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ونسخ السنة بالكتاب أن التوجه في الصلاة الى بيت المقدس في وقت قدوم المدينة كان ثابتاً بالسنة

(لتبين) يا محمد (لناس ما نزل اليهم) في القرآن من الحلال والحرام (قوله به) أي بالكتاب (قوله لم تصل) أي السنة بياناً له أي الكتاب ونحن نقول ان المراد من قوله لتبين التبليغ فلا ضير به حيث نسخ السنة بالكتاب ولو سلمنا أن المراد به البيان والاطهار فلا نسلم أن النسخ ليس بياناً فانه بيان أيضاً على ما مر (قوله نسخ آيات العفو) أي عن المشركين التي هي أكثر من مائة آية كذا في التحقيق والصفح بالفخر روى كردانيدن وترتدادن (قوله قوله عليه السلام اني الخ) روى ابن ماجه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها ترهق في الدنيا وتذكر الآخرة (قوله كان ثابتاً بالسنة الخ) فانه عليه السلام كان يتوجه الى الكعبة في الصلاة حين كان عكة بناء على ملأ ابراهيم عليه السلام ثم تحوّل الى بيت المقدس ستة عشر شهراً بالمدينة بالسنة اجماعاً لتألف اليهود كذا قال على القاري وقال في التلويح فيه بحث اذ لا دليل على كون التوجه الى بيت المقدس ثابتاً بالسنة سوى انه غير متلوف في الترتار وهو لا يوجب التيقن بانه من السنة أقول وبالله التوفيق انه وان كان لا يوجب التيقن فلا أقل من الظن وهو كاف للاحتجاج على أن السنة قد ظهرت لنا والكتاب لم يظهر بل هو مجرد احتمال لا دليل عليه فالجمل على السنة الظاهر متعين

(قوله قول) أي اصرف (وجهك) واستقبل في الصلاة (شطر) نحو (المسجد الحرام) أي الكعبة (قوله ونسخ الكتاب بالسنة الخ) قال القاضي الامام أبو زيد لا يوجد (٨٦) في كتاب الله تعالى ما كان منسوخا بالسنة الا بطريق الزيادة على النص

(قوله لك) أي يا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله نسخ عمارون عائشة الخ) كذا أورد على القاري وقال في التلويح فيه بحث لان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف ينسخ ههنا باخبار عائشة رضي الله عنها وأشار الشيخ أبو اليسر الى أن حرمة الزيادة على التسع حكم لا يحتمل النسخ لان قوله تعالى من بعد منزلة التأييد اذا بعدية المطلقة تتناول الا بدوي يمكن أن يقال ان الصحابي الذي روى هذا الخبر يعتقد وقوع نسخ الكتاب به فان هذا الخبر عنده ليس خبر الواحد بل هو سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فتصور ذلك المصحابي النسخ بالخبر الذي رواه مما لا ينكر عليه لان الصحابة عدول بل يقبلونه فلماذا قلنا بوقوع نسخ الكتاب بالخبر تأمل (قوله وقيل هو) أي قوله تعالى لا يحل لك التساع أي مهورهن (قوله أو قوله تعالى الخ) معطوف على قوله قوله تعالى ومعنى الآية (ترجي) أي تطلق (من تشاءنهن وتؤوي) أي تمسكك بهن (من تشاء) أو أراد بالامساك

لان الاجماع الثاني اما أن ينقض أن الاجماع الاول حين وقع كان خطأ أو صوابا والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطأ ولو جاز ذالما كان المنسوخ أولى من الناسخ وان كان الثاني فاما أن يكون مفيدا للحكم مطلقا وموقفا فان كان الاول استحالة أن يفيد الحكم مؤقتا وان كان مؤقتا فذلك الاجماع ينفي عند حصول تلك الغاية بنفسه فلا يكون الاجماع الثاني ناسخا له ولا الثالث لعدم شرطه اذ شرط صحة القياس أن لا يكون على خلاف الاجماع فان قيل القياس كان صحيحا قبل الاجماع لعدم المانع ثم يحدث الاجماع من بعد ارتفع حكمه وليس النسخ الا هذا قلنا المائدة أن من شرط صحة القياس عدم الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخا ولان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء وقد بينا أنه لا مجال للرأي في معرفة وقت الحسن ولان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام لاتفاقنا على أنه لا نسخ بعده والاجماع ليس بحجة في حياته لان الاجماع لا ينعقد بدون رأيه اذ الرجوع اليه فرض واذا وجد البيان منه كانت الحجة البيان المسموع منه والاجماع انما يكون حجة بعده ولا نسخ بعده وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك أربعة أقسام نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والكل جائز عندنا وقال الشافعي بفساد القسمين الاخيرين واحتج بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والسنة لا تكون مثالا للقرآن ولا خير منه اذ القرآن معجز والسنة لا ولان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد أنه يأتي بما هو من جنسه كالوفاة انسان ما أخذ منك من ثوب أتيت بخير منه يفيد أنه يأتي به ثوب آخر من جنسه ولكن خير منه وجنس القرآن قرآن ولانه يفيد أنه المنفرد بالآيات بذلك الخبر وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول يؤيده قوله تعالى ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير وبقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بأنه مبين للقرآن والنسخ رفع والرفع ضد البيان وبقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان اتبع الامايحي الى وهذا يدل على أنه كان متبعا لما أوحى اليه لا مبدلا لشيء منه والنسخ تبديل وبقوله عليه السلام اذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فوافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه والناسخ مخالف لما في كتاب الله فوجب رده بهذا الحديث وبان في هذا صيانة الرسول عليه السلام عن شبهة الطعن وبالاتفاق يضار في بيان أحكام الشرع الى ما يكون أبعد عن الطعن فيه وهذا لانه لو نسخ القرآن بالسنة لكان للطاع أن يقول هو أول مخالف لما يزعم أنه منزل عليه فكيف يعتمد على قوله وكذا لو نسخت السنة بالكتاب لكان للطاع أن يقول قد كذبه به فيما قال فكيف نصدق به فيجب سد هذا

بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى لا يحل لك التساع من بعد أي بعد التسع نسخ عمارون عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام أخبرها بان الله تعالى أباح لهن النساء ما شاء وقيل هو منسوخ بالآية التي قبلها في السلاوة أعني قوله تعالى انا أحللتنا لأزواجنا اللاتي آتيت أجورهن الآية فانه سبق للسنة باحلال الأزواج الكثيرة له أو قوله تعالى ترجى من تشاءنهن وتؤوي اليك من تشاء وهكذا كل ما أوردوا في تفسير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما حرت في التفسير الأحدي ولم افرغ عن بيان أقسام الناسخ شرعا في بيان أقسام المنسوخ من الكتاب فقال

ما يرمي الشكاح الجديد أيضا لانه سبب الامساك كذا قال الجلي في حاشية تفسير البيضاوي (قوله على ما حرت الخ) (والممنسوخ) فان الشارح رحمه الله بين هناك نسخ الآية بالآية وعد الآيات المنسوخة والناسخة (قوله من الكتاب) انما قيد به لان الغرض ههنا تقسيم المنسوخ من الكتاب لا تقسيم المنسوخ مطلقا كتابا كان أو سنة ويصرح به الشارح فيما سيجي بمقوله وانما خصصنا الخ

الباب بما قلنا كراما لرسوله وصيانة لشريعته فلا يكون الكتاب الامصدق المسمى رسوله عليه السلام ولا ينطق الرسول الامتبع لما في الكتاب مثبته ليزداد علم ما في الكتاب ببيانته ويزداد صدق الرسول بتصدق الكتاب اياه فتكون السنة مع الكتاب مما يتأيد كل واحد منهما بالآخر اذ كل واحد منهما من جهة من حجج الله تعالى فلا يستدل بهما الا على سبيل التعاون والتأيد واذ بما قلناه وقد احتج بعض أصحابنا في ذلك بقوله تعالى **كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا خيرا الوصية للوالدين والاقرين** ففيه تنصيص على أن الوصية للوالدين والاقرين فرض ثم نسخت بقوله عليه السلام **لا وصية لوارث** ورتبانه خبر الواحد اذ لو كان متواترا لبقى كذلك لانه خبر في واقعة مهمة فتوفر الدواعي على نقله وليس فليس ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وهذا ضعيف لانه ليس بخبر الواحد وبانه نسخت بآية الموارث لان كون الميراث حقا للوارث يمنع صرفه الى الوصية وهو ضعيف لانها أوجبت حقا آخر بطريق الارث والايجاب بسبب لا يتأني ايجابا كان بسبب آخر قبله وبدون المناقاة لا يتحقق النسخ وبان الله تعالى أنزل آية أخرى ناسخة الا أنهم لم تبلغنا لانتساح تلاوتها وبقي حكمها وهو مردود لان فتح هذا الباب يؤدي الى القول بالتوقف في جميع أحكام الكتاب لاحتمال كل نص أن يكون منسوخا بآية أخرى لم تظهر وبأن في آية الموارث ترتيب الارث على وصية منكرة حيث قال من بعد وصية يوصي بها أو دين والوصية التي كانت مفروضة معرفة معهودة فانه قال الوصية للوالدين فكانت غير الوصية المعهودة الواجبة للوالدين والاقرين فلو كانت تلك الوصية باقية عند نزول آية الموارث مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب أن يكون الارث مرتباً على تلك الوصية ثم الوصية النافذة لان الفرض مقدم على النفل فلما ترتب على النافذة وهي الوصية المشروعة اليوم كان الترتيب بيانا على نسخ تلك الوصية ودل الاطلاق عن الترتيب على الواجبة على نسخ القيد كما يدل القيد على نسخ الاطلاق ولان النسخ نوعان أحدهما ابتداء حكم بعد انتهائهم حكم كان قبله والثاني نسخ بطريق الحوالة كما نسخ فرض التوجه عند أداء الصلاة من بيت المقدس الى الكعبة وانتساح الوصية للوالدين والاقرين بآية الموارث من النوع الثاني وبيانه أن الله تعالى فوض بيان نصيب كل قريب الى من حضره الموت على أن يراعى الحدود في ذلك ثم تولى بيان ذلك بنفسه في آية الموارث وقصره على حدود لازمة نحو النصف والربع والثلث والثلثين والثلث والسادس فبطل ما فوض اليهم واليه أشار بقوله تعالى **يوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم** ولولا بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الا ترى الى قوله تعالى **لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا** وهو كمن يأمر غيره باعناق عبده ثم يعتقه بنفسه فانه يتضمن بطلان تلك الوكالة لحصول ما أمره بتخصيله بتوليته بنفسه فهنا ما بين الله نصيب كل قريب لم يبق حكم الوصية للوالدين والاقرين لحصول المقصود بأقوى الطرق واليه أشار النبي عليه السلام في قوله ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي الحق الثابت بالوصية لهم صار معطى بالارث فانسخ الحكم الاول بالارث وانتهى وبه تبين أن هذا الحديث ورد بعد آية الموارث حيث قال ان الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فكان النسخ بآية الموارث لابه وبعضهم بان الله تعالى شرع حد الزنا الامسالك في البيوت بقوله تعالى **فأمسكوهن في البيوت** ونسخته السنة وهو قوله عليه السلام **المكر بالكر جلد مائة وتغريب عام** والنيب بالنيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورتبان عمر رضي الله عنه أخبر أن الرجم مما كان ينزل في القرآن على ما قال لولا أن الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله اكتبتم على حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذ ازنبا فارجوهم بالبنة نكالا من الله والله عزير حكيم فكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب ولان الله تعالى شرع الامسالك حدا الى غاية وهو أن يجعل الله لهن سبيلا وهذه الغاية مجملة

اذ السبيل غير معلوم معناه وانما بين النبي عليه السلام ذلك المجهل بقوله خذوا عني فقد جعل الله لهم
سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والنيب بالنيب جلد مائة ورجم بالحجارة ولا خلاف أن بيان
المجهل من الكتاب يجوز بالسنة وبعضهم بقوله تعالى فأتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا فان هذا
الحكم منصوص في القرآن وقد انتسخ ولم يظهر نسخه بالكتاب فثبت أنه منسوخ بالسنة إلا أنه يقال
ولم يظهر لها سنة ناسخة أيضا فان جازاكم الحل على سنة لم تظهر جاز لنا الحل على كتاب لم يظهر وبين أهل
التفسير كلام فيما هو المراد بالآية وأثبت ما قيل فيه أن من ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب فقد كان
على المسلمين أن يعينوه من الغنيمة بأن يدفعوا الزوجها ما ساق اليها من الصداق واليه أشار بقوله تعالى
فعاقبتم أي فعاقبتم المشركين بسبيهم واسترقاقهم واغتنام أموالهم وكان ذلك بطريق النذب ولم ينسخ
ومن الحجة أن التوجه الى الكعبة حين كان مكة ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة التي أوجبت التوجه
الى بيت المقدس حين قدم المدينة اذ التوجه الى بيت المقدس ثابت بالسنة اجماعا اذ ليس في الكتاب
ما يؤهم دليلا عليه الا قوله تعالى فثم وجه الله وهذا يدل عليه لانها تقتضي التفسير بين الجهات والثابت
بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
والشرائع الثابتة بالكتب السابقة نسخت بشرعنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلام فكان
سنته وروى أنه عليه السلام قرأ في صلاته سورة المؤمن فنسى آية فلما أخبر به قال ألم يكن فيكم أي
فقال أي نعم فقال هلا ذكرتها فقال ظننت أنها نسخت فقال لو نسخت لا أخبرتكم فقد اعتقد نسخ
الكتاب بغير الكتاب ولم ينكر ذلك عليه رسول الله عليه السلام فدل على حقيقة ذلك وقالت عائشة
رضي الله عنها ما خرج رسول الله من الدنيا حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب وهو
قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد السنة وهو بيانه عليه السلام أن الله تعالى أباحه ذلك اذ ليس
في الكتاب بيان اباحته وصالح رسول الله عليه السلام أهل مكة عام الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ
بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وهذا نسخ السنة بالكتاب وباحة الحجر
ثابتة في الابتداء بالسنة ثم نسخت بالكتاب وهو قوله تعالى رجس من عمل الشيطان فاجنبوه ولان
النسخ بيان مدة الحكم كما هو النبي عليه السلام بعث مبينا قال الله تعالى وأترنا اليك الذكركرتين
للناس ما نزل اليهم فيجوز أن يتولى النبي عليه السلام بيان مدة بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه وجازا أيضا أن
يتولى الله تعالى بيان مدة بقاء ماسنه رسوله بكتابه ولان الكتاب يزيد بنظمه على السنة لان نظمه مهيء دون
نظمها لانه عبارة مخلوق فيصالح ناسخا لها وأما السنة انما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه وكل واحد
من الحكمين ثابت بطريق الوحي وشارعه علام الغيوب لا غيره فاذا بقي نظم الكتاب ونسخ حكمه صح
القول بان الحكم الثاني مثل الاول أو خيره منه من حيث زيادة الثواب أو من حيث أنه يسر على العباد
أو أجمع لمصلحتهم عاجلا وأجلا وهو المراد بقوله تعالى نأت بحيرتها أو مثلها ونين بهذا أنه لا يتبدل شيأ من
نقاء نفسه لانه تعالى قال وما ينطق عن الهوى وانما يتبع ما يوحى اليه ولكن العبارة فيه مغفوض اليه
عليه السلام والحكم ثابت من الله تعالى وأما الحديث فقد قيل انه غير صحيح لانه بعينه مخالف للكتاب
الله تعالى اذ في الكتاب وجوب اتباعه مطلقا وفي هذا الحديث وجوب اتباعه مقيد اذ هو أن لا يكون
مخالف لما في الكتاب ولئن صح فالمراد به اخبار الأحاد لا المسموع من فيه أو المنقول عنه نقلا متواترا
ففي اللفظ إشارة اليه حيث قال اذ روى لكم عنى حديث ولم يقل اذ سمعتم منى وبه نقول ان نسخ الكتاب
لا يجوز بخبر الواحد والمراد بقوله وما خالف فردوه عند التعارض اذا جهل التاريخ حتى لا يوقف على
الناسخ والمنسوخ منهما ونحن نقول نعم بل بما في كتاب الله تعالى حينئذ وانما الكلام فيما اذا عرف

(قال التلاوة والحكم) أى تلاوة اللفظ والحكم المتعلق بعناءه قال ابن الملك فان قلت ان النسخ رفع حكم شرعى والتلاوة ليست بحكم شرعى حتى يجوز نسخته قلت يزيد بنسخ التلاوة انه ينسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلاة ونحوها وذلك حكم شرعى انتهى (قوله فى حياة الرسول) أى لا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما قدم منا (قوله بالانساء) أى الرفع عن القلوب (قوله كما روى أن سورة الاحزاب الخ) كذا أورد على القارى فافلا عن ابن الملك وقال الشارح فى التفسيرات الاحدية يروى أن (٨٩) سورة الاحزاب كانت مائتى أو ثلثمائة آية

والآن بقى على ما فى المصاحف

وهو ثلاثة وسبعون آية (قوله وكما روى أن سورة الطلاق الخ) قال الشارح فى التفسيرات الاحدية سورة الطلاق كانت أطول من سورة البقرة قوله كماها منسوخة (أى حكما لا تلاوة) (قوله منسوخة الخ) هكذا وجدنا عبارة الكتاب فى النسخ حتى النسخة التى بخط المصنف والظاهر أنه زل منه قلم الناسخ والصحيح منسوخة الحكم دون التلاوة لان الكلام فيه لافى منسوخ التلاوة ويعلم هذا من مطالعة الاتقان أيضا فانه سرد السيوطى فيه عشرين آية منسوخة الحكم دون التلاوة ونظم فيه أبياتنا والعلم عند عالم الغيوب مولوى محمد عبد الحى نور الله مرقده (قوله فى التفسير الاحدى الخ) حيث فصل هناك الآيات المنسوخة والناسخة (قوله الشيخ والشيخة) أى المحسن والمحسنة وقدم معنى الاحصان وهذا القول مما كان ينسب فى كتاب الله تعالى شهادته عز ورضى الله

التاريخ بينهما ولو وقع الطعن بمثله لما جاز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة لان الطاعن أن يطعن فيه أيضا لانه يقول انه خالف قوله وناقض والمناقض لا يعاب بقوله بل فى ذلك تعظيم رسوله واعلاء منزلته من حيث ان الله تعالى فوض اليه بيان الحكم وجعل أعباءه منزلة أثبت به امة الحكم الذى هو ثابت بوحى متواتر حتى يتبين به انتساخه ونسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا ونسخ بقوله تعالى الا ان خفف الله عنكم الى قوله يغلبوا ألفين باذن الله وقوله تعالى فاعف عنهم واصفح نسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فأمسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن الشرب فى الدباء والخمر والمرقت والنكير فاشربوا فى الظروف فان الظروف لا تحل شيئا ولا تحرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائزا أيضا ونسخ الشئ الى بدل أو الى بدل مثله أو أخف منه أو أثقل جائزا عندنا فان تقديم الصدقة على التجوى ثبت بقوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ من غير بدل وفرار الواحد من العشرة فى الجهاد كان حراما ثم نسخ ببدل هو أخف منه وهو فرار الواحد من الاثنين والصفح عن الكفار كان واجبا فى الابتداء ثم نسخ بقتال الذين يقتلون بقوله تعالى وقتلوا فى سبيل الله الذين يقتلونكم ثم نسخ بقتالهم كافة بقوله تعالى وقتلوا المشركين كافة والناسخ هنا أشق ونسخ الخبير الثابت بين الصوم والفدية ابتداء بقوله تعالى وأن تصوموا خير لكم بفرضية الصوم جزما بقوله تعالى فى شهر منكم الشهر فليصمه والناسخ أشق وقال بعضهم لا يصح الاعمله أو بأخف لقوله تعالى نأت بغير منها أو مثلهما وقتلنا المراد بالمثل والخير من حيث الثواب وفى الاشق فضل الثواب (و) سادس فى بيان المنسوخ (ف) المنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم

(والمنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا) وهو ما نسخ من القرآن فى حياة الرسول عليه السلام بالانساء كما روى أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فى ضمن ثلثمائة آية والآن بقيت على ما فى المصاحف فى ضمن سبعين آية وكما روى أن سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة والآن بقيت على ما فى المصاحف فى ضمن اثنتى عشرة آية (والحكم دون التلاوة) مثل قوله تعالى لكم دينكم وفى دين ونحوه قدر سبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية فى باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأى صاحب الاتقان وعندى انها زائدة على عشرين الى أربعين أو أكثر وعلم هذا كله فرض على الذى يعمل بالقرآن لتمييز الناسخ من المنسوخ ويعمل الناسخ دون المنسوخ وقد بينت كل ذلك بالتفصيل فى التفسير الاحدى بما لا يتصور المزيد عليه فى كتب أبى حنيفة رحمه الله وان بينه الشافعية بأطول منه فى كتبهم (والتلاوة دون الحكم) مثل قوله تعالى الشيخ والشيخة اذازنيا فارجهما نكالا من الله والله عزيز حكيم ومثل قراءتين مسعود رضى الله عنه فى لم يجده فصيام ثلاثة أيام متتابعات بزيادة متتابعات وقوله فاقطعوا أيمانهم ما مكان

(١٣ - كشف الاسرار ثانيا) عنه كذا فى فتح القدير ثم نسخ تلاوته (قوله ومثل قراءتين مسعود الخ) وهذه قراءة مشهورة الى زمن أبى حنيفة رحمه الله لكن لم يوجد فى النقل المتواتر الذى تدور عليه روى ثبوت القرآن (قول فى لم يجد) أى اطعام عشرة مساكين وكسوتهم ونحوه رقيقة فى كفارة اليمين (قوله وقوله) أى قول ابن مسعود فى حد السارق والسارقة ثم اعلم انه نسخت تلاوة هاتين القراءتين فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظهما الا قلب راويعهما كذا قال ابن الملك

(قال على النص) أى النص

(٩٠)

المطلق بأن ثبت أمر آخر زائد على الحكم المنصوص شرطا كانت تلك الزيادة

أوركتنا (قوله هو الوظيفة) في المنتخب وظيفه جيزى كه برأى كسى مقرر كرده باشند (قوله متخففا) التخفف موزع بوشيدن (قال فانها نسخ عندنا) فان هذه الزيادة رفع حكم المطلق النص وهذا الحكم حكم شرعى ارفع فصار منسوخا (قال تخصيص وبيان) فان المراد كان من الابتداء وبدو الامر حكم النص مع هذه الزيادة لسكنه لم يبين وقد بين في هذا الزمان (قال حتى أثبت الخ) وعندنا لما كانت هذه الزيادة نسخا ونسخ الكتاب القطعي بخبر الواحد الظنى لا يجوز فلان حكم هذه الزيادة (قال النقي) أى تغريب عام (قال على الجلد) أى الذى هو فى حديثنا الغير المصحح (قوله وهو قوله عليه السلام بالبكر بالبكر الخ) كإرواه مسلم عن عبادة بن الصامت (قوله يجوز الزيادة الخ) ونحن نقول ان هذا الحديث كان فى ابتداء الاسلام ثم نزلت آية الجلد أى قوله تعالى الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فهذه الآية صارت ناسخة لهذا الحديث فى باب زيادة تغريب العام لان تمام الجلد فى الآية هذا الجلد لا غير

ونسخ وصف فى الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانهم نسخ عندنا وعند الشافعى تخصيص وبيان حتى ثبت زيادة النقي على الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار بالقياس) أما الاول فنحو مصنف ابراهيم عليه السلام التى أخبرنا الله تعالى بنزولها وما بقى منها أثر لا تلاوة ولا عمل ولا ذلك باحد طريقين أما بصرف الله القلوب عن حفظها ورفع ذكرها عن القلوب أو عوت من يحفظها من العلماء بالخلف ومثل هذا النسخ كان جائزا فى القرآن فى حياة النبي عليه السلام بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله قال الحسن وقتادة أى ما شاء الله أن ينسخه فيفساه فأما بعد وفاته فممنوع لقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون أى نحفظه منزلا لا يلحقه تبدل صيانة للدين الى آخر الدهر وهذا لا يجوز أن يراد حفظه لديه لانه يتعالى عن النسيان والغفلة فثبت أنه أراد به حفظه لدينا فانه مما يحتمل ضياعه بتبدل مناقصدا كما فعل أهل الكتاب أو بنسيان وقد كان التبديل جائزا فى حياته عليه السلام بالنسخ فعلم أن المراد به بعد وفاته عليه السلام وأما النوع الثانى والثالث فجائزان عند الجمهور خلافا للبعض قالوا ان المقصود بالنص بيان الحكم فلا يبقى النص بدونه لخلوه عما هو المقصود والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه لان الحكم كالأثبت بلا سبب لا يبقى بلا سبب ولنا أن الحبس فى البيوت والأيذاء بالأسان نسخا بالجلد والرحم وبقيت التلاوة وكذا الاعتداد بالحول كان ثابتا على المتوفى عنها زوجها بقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخ مع بقاء التلاوة وتقديم الصدقة بين يدي التجوى نسخ مع بقاء التلاوة وغير ذلك ولان للنظم حكمين جواز الصلاة والاجاز وكل واحد منهما مامقصود ألا ترى أن بالمشابه لا يثبت الا هذان الحكمان فجاز أن ينسخ الحكم الذى هو العمل به وبقي هذان الحكمان وأما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود فى كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات فتتابعات نسخت تلاوتها وبقي حكمها وهذا لان التلاوة حتى نسخت بقيت وبها غير متلو والحكم مما يجب به ونفس التلاوة حكم مقصود يجوز ثبوتها بنفسها وانساخها كذلك ثم عبد الله كان يقرأ وهو عدل فلم يبق لتصديقه وجه الا أن يقال انها كانت ثابتة غير أن الله تعالى لما نسخها دون حكمها رفع ذكرها عن القلوب الاعن قلب عبد الله لبقى الحكم بقراءته ولا تثبت التلاوة بروايته لعدم النقل المتواتر الذى بثه ثبت القرآن وأما الرابع فانهم نسخ معنى عندنا وعند الشافعى تخصيص وبيان وليس بنسخ حتى يجوز الزيادة على النص بخبر الواحد والقياس وذلك مثل زيادة النقي على الجلد وزيادة قيد الايمان فى رقية كفارة اليمين والظهار له أن الرقية عامة تناول المؤمنة والكافرة فاخراج الكافرة منها يكون تخصيصا لانساختها منزلة اخراج بعض الاعيان من الاسم العام وهذا لان النسخ رفع الحكم المشروع وفى الزيادة

قوله أيديهما (ونسخ وصف فى الحكم) بان ينسخ عمومهما واطلاقه ويبقى أصله (وذلك مثل الزيادة على النص) كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان الكتاب يقتضى أن يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين سواء كان متخففا أولا والحديث المشهور بنسخ هذا الاطلاق وقال انما الغسل اذا لم يكن لابس الخفين فالآن صار الغسل بعض الوظيفة (فانهم نسخ عندنا وعند الشافعى رحمه الله تخصيص وبيان) فلا يجوز عندنا الا بالخبر المتواتر والمشهور كسائر النسخ وعنده يجوز بخبر الواحد والقياس كباقي البيان (حتى أثبت زيادة النقي على الجلد بخبر الواحد) وهو قوله بالبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه خبر واحد يجوز الزيادة به على الكتاب الدال على الجلد فقط عنده (وزيادة قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل المفسدة بالايمان

فليس التغريب من تمام الحديث اذا رأى الامام المصلحة فى التغريب حكم به سياسة وهذا أمر آخر كذا قيل فانه

(قوله عنده) متعلق بقوله يجوز (قال وزيادة الخ) عطف على قول المصنف زيادة النقي (قوله على كفارة القتل) أى خطأ

تقرر الحكم المشروع والحاق شيء آخر به فلا يكون نسخا فان الحاق صفة الايمان بالرقبة لا يخرج الرقبة من أن تكون مستهقة الاعتاق في الكفارة وكذلك الواجب بالكتاب في حد الزنا جلد مائة والكتاب لا يتعرض للنفي فحق الحقنا النفي بالجلد لا يخرج الجلد من أن يكون مشروعا فان قلت زيادة النفي على الجلد ليست بتخصيص قلنا ليس الشرط أن تكون الزيادة تخصيصا بل الشرط أن لا تكون نسخا وتكون بيانا اذا البيان عبارة عن اثبات وصف زائد للشيء يزاد به وضوحا مع بقاء الاصل لا محالة والزيادة بهذه الصفة لان المنصوص عليه وهو تحرير الرقبة باق ولكنه ضم صفة الايمان اليه والنص ساكت عن هذه الصفة فضم صفة الايمان الى الرقبة لا يغير الرقبة ولنا أن ما ذكرتم يدل على أن الزيادة بيان صورة ولا نزاع في ذلك لانه ادعى أنها نسخ معنى لوجود حده وهو بيان انتهاء الحكم الاول وهذا لان النص يقتضي أن يكون الجلد حدا ومتى التحق النفي به لا يبقى الجلد حدا حتى لا يخرج الامام عن عهدة اقامته الحد بالجلد وحده لانه صار بعض الحد حينئذ وبعض الحد ليس بمحدد فكان نسخا لانه قد انتهى الحكم الاول ولا يقال الكلية ليست بحكم شرعي حتى تقبل النسخ لان الكلية لم تعرف الا بالشرع فكانت حكما شرعيا وكذا النص يقتضي جواز الكفارة بتحرير رقبة أي رقبة كانت فتقيد الجواز برقبة مؤمنة يؤدي الى ابطال حكم ثبت بالكتاب وهذا لان القيد والاطلاق ضدان والنص المطلق يوجب العمل باطلاقة فاذا صار مقيدا صار شيئا آخر لانه صار المطلق بعضه وبالمعنى حكم ذلك الشيء كبعض العلة ولهذا قلنا اذا جلد القاذف تسعة وسبعين سوطا لا تسقط شهادته في ظاهر الرواية لانه بعض الحد وليس بمحدد ثبت أنها نسخ لانه قد انتهى الحكم الاول والزيادة ليست بتخصيص لانه تصرف في النظم ببيان أن بعض ما تناوله العام غير مراد به والاطلاق لا يتناول القيد لان الاطلاق عبارة عن عدم القيد والتقييد عبارة عن وجوده فاذا لم تكن الرقبة متناولة للاوصاف كيف يمكن تخصيص بعضها ولان المخصوص اذا لم يبق مراد بالنص العام بقي الباقي ثابتا بذلك النص العام فلم يكن نسخا واذا ثبت التقييد لم يبق الحكم ثابتا بالمطلق بل بالمقيد ثبت أنه في معنى النسخ والنسخ في الحكم الثابت بالنص لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا لم يجعل قراءة الفاتحة فرضا للثلاث يصير زيادة على النص بخبر الواحد ولم يجعل الطهارة شرطها في طواف الزبارة لانه زيادة على النص بخبر الواحد وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رجما الله لا يحرم القليل من الميثاق لانه بعض المسكر وبالمعنى العلة حكم العلة وقتلنا اذا وجد المحدث أو الخب الماء القليل لا يستعمل لانه بعض المطهر فلا يكون مطهرا فوجوده لا يمنع التيمم واذا شهد أحد الشاهدين ببسع العبد بألف والآخر بألف وخمسمائة لا تقبل الشهادة ولا يثبت البسع لان الذي شهد بألف وخمسمائة جعل الألف بعض الثمن وقد صار كلامنا وجهه فكأننا غيرين

فصل في أفعال النبي عليه السلام (أفعال النبي سوى الزلة أربعة مباح ومستحب وواجب وفرض

فانه يجوز الزيادة به على نص الكتاب الدال على الاطلاق ومثل هذا كثير بيننا وبينه وانما خصصنا هذا التقسيم بالكتاب لانه يتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلاة وبمعناه وجوب العمل والاطلاق فجاز أن ينسخ أحدهما دون الآخر وأن ينسخا جميعا وأن ينسخ اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا يتعلق بنظمها أحكام ولا يزداد على الخبر المشهور بخبر آخر في عرف الشرع فلم يجز هذا التقسيم فيها ولما فرغ المصنف عن تقسيم البيان شرع في بيان السنة الفعلية اقتداء بفخر الاسلام وكان ينبغي أن يذكرها بعد السنة القولية متصلا كما فعله صاحب التوضيح فقال

فصل في أفعال النبي عليه السلام سوى الزلة أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض

(قوله فانه يجوز الخ) فالرقبة في كفارة القتل خطأ مقيدة بقيد الايمان وفي كفارة اليمين والظهار مطلقة فالشافعي رحمه الله جعل رقبة هاتين الكفارتين على رقبة كفارة القتل وقيدها بالايمان لان الكفارات جنس واحد (قوله به) أي بالقياس (قوله ومثل هذا كثير الخ) كما مر فيما قبل في بحث الخاص (قوله وجواز الصلاة) وحرمة المس للجنب والحائض (قوله فلم يجز هذا الخ) كيف وان الحديث ليس وحيا متلو حتى يكون منسوخ التلاوة بل انما النسخ في حكمه (قال أفعال النبي الخ) المراد منها الافعال القصديّة فان ما يصدر منه صلى الله عليه وسلم في النوم وفي اليقظة سهوا بلا قصد لا يصلح للاقتداء بالاتفاق لان البشر لا يتخلو عما جبل عليه (قال سوى الزلة) بفتح الزاي المعجمة بمعنى نغرش در كل ونغرش در مضمّن

(قوله لان الباب) أى هذا الفصل (قوله وهى) أى الزلة (قوله لفعل حرام) أى من الصغائر (قوله بسبب القصد لفعل الخ) أى زل الفاعل بسبب شغل الفعل المباح الذى قصده الى امر حرام غير مقصود فلا تسمى هذه الزلة معصية الاجازا فان المعصية اسم لفعل حرام يكون نفسه مقصودا بدون قصد مخالفة الامر فانها لو كانت مقصودة لكان كفرا فان قيل ان الزلة لما ليست مقصودة لم تحقق العتاب على فاعلها قلت لما كان الفاعل جليل القدر فالعتاب لتركه التثبت ووقوع نوع تقصير منه فانهم زلوا عن الافضل الى الفاضل (قوله من أحنى) أى أحنى نفسه يقال حنأه حنونا كرددأ نرادخم داد وفى بعض النسخ من أخى يقال أخى خباء خبأ ساحت وخبأ افراخت (قوله فخر منه) الخرور افتادن (قوله كما كان من قصد موسى الخ) كان رجلا لا يقتل أحدهما من بنى اسرائيل والاخر قبطى من قوم فرعون كان يسخر الاسرائيلى ليعمل حطبا الى مطبخ فرعون فاستغاث الذى من بنى اسرائيل موسى على القبطى فقال له موسى خل سبيله فقال لموسى لقد هممت ان أحمله عليك فضر به موسى بجمع كفه وكان موسى شديدا القوة والبش فأتى ولم يكن موسى قصد قتله فندم موسى فقال هذا القتل من عمل الشيطان المهيج غضبي رب انى ظلمت نفسي فاغفر لى (قوله مقصوده) أى مقصود موسى (قوله والا) أى وان لم يعتبر التقيد بقوله بالنسبة اليها (قوله فى حقه) وأما فى حقنا فيتحقق الواجب الاصطلاحي لتصور ثبوت وجوب بعض أفعال النبي صلى الله عليه وسلم فى حقنا بدليل فيه شبهة ولأن أن تقول انهم قالوا بجواز الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم مع احتمال الخطا لكنه لا يقرره وهذا يدل على ثبوت الدليل الظنى فى حقه صلى الله عليه وسلم فيتحقق الواجب فى حقه صلى الله عليه وسلم أول وقت الاجتهاد فيصح التقسيم الرباعى بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم أيضا وله توجيه (٩٢) آخر أيضا وهو أن المراد بالواجب ما كان صفة كمال ولا يكون ركنا ولا شرطا والمراد

والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله عليه السلام واقعا على جهة استثنى الزلة لان الباب لبيان اقتداء الامة به والزلة ليست مما يقتدى به وهى اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد لفعل مباح فلم يكن قصده الحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من أحنى فى الطريق فخر منه ثم قام عاجلا فاما كان من قصده الخرور وما استقر عليه كما كان من قصد موسى عليه السلام بالضرب تاديب القبطى فقطى عليه بالقتل فلم يكن القتل مقصوده ولم يبق عليه بل ندم وقال هذا من عمل الشيطان ولكن هذا التقسيم بالنسبة اليها والا فى حقه عليه السلام لم يكن شئ واجبا اصطلاحيا لانه ماثب بدليل فيه شبهة وكانت الدلائل كلها قطعية فى حقه ثم انهم اختلفوا فى اقتداء أفعال لم تصدر عنه سهوا ولم تكن له طبعيا ولم تكن مخصوصة به فقال بعضهم يجب التوقف فيه حتى يظهر أن النبي عليه السلام على أى وجه فعله من الاباحة والندب والوجوب وقال بعضهم يجب اتباعه ما لم يقم دليل المنع وقال الكرخى يعتقد فيه الاباحة لتيقنها الا اذا دل الدليل على الوجوب والندب والمصنف ترك هذا كله وبين ما هو المختار عنده فقال (والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة)

بالفرض ما يكون ركنا أو شرطا فيصح التقسيم الرباعى أيضا (قوله لم تصدر عنه سهوا) كالتسليم على رأس الركعتين فى الظهر فانه وقع منه صلى الله عليه وسلم سهوا فلا يجب علينا اقتدائه فى هذه الأفعال السهوية (قوله ولم تكن له طبعيا) كالأفعال الطبيعية التى لا تخلو ونفس عنها كالنوم واليقظة والاكل والشرب وغيرها فلا يجب علينا

اقتدائه فى هذه الأفعال الطبيعية بل هذه الأفعال مباحة له صلى الله عليه وسلم ولا تمتع به لا خلاف (قوله ولم تكن مخصوصة به) كإباحة الزيادة على الأربعة فى النكاح فانها مخصوصة به صلى الله عليه وسلم لا يجوز لنا اقتدائه صلى الله عليه وسلم فى هذا وأما صلاة الضحى فقد قال السيد فى شرح المشكاة انه لم يوجد فى الأحاديث ما يدل على وجوب الضحى عليه صلى الله عليه وسلم سوى حديث رواه الدارقطنى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها (قوله فقال بعضهم) هو أبو بكر الدقاق والغزالي من الشافعية (قوله يجب التوقف فيه) لان المتابعة عبارة عن الموافقة فى أصل فعله صلى الله عليه وسلم ووصفه وبما ليس وصف الفعل معلوما فلا يمكن المتابعة والاقتداء فيتوقف بالضرورة ويمكن أن يقال ان المراد بالمتابعة مجرد الاتيان بالفعل وهذه المتابعة لا تتوقف على العلم بوصفه فتأمل (قوله وقال بعضهم) كالك وأبى العباس بن سريج من الشافعية (قوله يجب اتباعه الخ) فانا مأمورون باتباع الرسول مطلقا من غير فصل بين القول والفعل قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (قوله وقال الكرخى) أى أبو الحسن الكرخى (قوله لتيقنها) فان الاباحة أدنى المشروعات وأشار بقوله يعتقد الى أنه لا يثبت اتباعه صلى الله عليه وسلم فى هذا الفعل المباح والاحتمال أن يكون محتضابه صلى الله عليه وسلم ادبوعض من الأحكام كانت مخصوصة به صلى الله عليه وسلم فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على عدم الاختصاص حينئذ يتبعه وفيه أن اثبات حرمة الاتباع بدليل بناء على الاحتمال مما لا يعتد به مع أن الأصل فى الأشياء الاباحة وما اخص به صلى الله عليه وسلم نادروا النحر كالعدوم فلا يعتد به فتأمل (قوله الا اذا دل الدليل الخ) حينئذ يتبع فيه على تلك الصفة (قوله هذا كله) أى الاختلاف (قوله ما هو المختار) وهو مذهب أبى بكر الجصاص الرازى (قوله فقال) أى اتباع الفخر الاسلام

نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على أي جهة فعله النبي عليه السلام قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله (وهو الاباحية) أفعال النبي عليه السلام التي تصلح للاقتداء بأربعة على ما بينا أما الزلة فلا تدخل في هذا الباب لأنها لا تصلح للاقتداء وكذا ما يحصل في حالة النوم فلا عبرة به أما الزلة فاسم لفعل غير مقصود في عينه ولكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله منه إلى ما هو حرام لم يقصده أصلا يقال زل الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق كما أن في الزلة وجد قصد الفعل لا قصد العصيان وانما يعاتب وإن لم يقصد المعصية لتقصير منه كما يعاتب من زل في الطين والمعصية اسم لفعل حرام مقصود بعينه وقد تسمى الزلة معصية مجازا ولا تخلو الزلة عن القرآن ببيان أنها زلة أما من الفاعل كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوتره هذا من عمل الشيطان وموسى عليه السلام كان مستأنفا فيهم ولا يباح للمستأنم المسلم أن يقتل كافرا حرييا وإن كان مباح الدم أو من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه والمراد هنا الزلة لأنه لم يقصد العصيان وإذا لم تخل الزلة عن التماس لم يشك على أخذ أنها لا تصلح للاقتداء واختلف الناس في سائر أفعال النبي عليه السلام مما ليس بسمو وكاروى أنه عليه السلام بها في صلاته ولا طبع كالنوم والاكل وغير ذلك إذا بشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يتوقف فيها حتى يقوم الدليل لأن فعله لما كان مترددا بين أن يكون مباحا ومنه تعبوا واجبا وفرضا امتنع الاقتداء إذا اقتداء هو المتابعة في أصله ووصفه فإذا خالفه في الوصف لم يكن مقتديا فإنه إذا فعل فعلا ونحن نفعله فرضا أو بالعكس يكون ذلك منازعة لا متابعة فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيما لم يقم دليل المنع لأنه عليه السلام قدوة لامتته في أقواله وأفعاله قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وقال فاتبعوني يحجبكم الله وقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره أي عن سمته وطريقته وقال الكرخي إن علم صفة فعله أنه فعله واجبا أو ندبا أو مباحا فإنه يتبع فيه بتلك الصفة وإن لم يعلم فإنه يثبت فيه صفة الاباحية ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتا لا بقيام الدليل وكان الحصص يقول يقول الكرخي إلا أنه يقول إذا لم يعلم فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا وهذا هو الصحيح لأن الاباحية من هذه الأقسام هو الثابت يقيم ويتوقف فيما وراء ذلك على قيام الدليل كز وكل آخر في أمواله فإنه على الحفظ لأنه متيقن به لكونه مرادا لكل بكل حال ولا يثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل ثم قال الكرخي قد وجدنا اختصاص النبي عليه السلام بأشياء كصوم الوصال وحل تسع نسوة وغير ذلك ووجدنا الاشتراك أيضا لكل فعل نقل عنه فهو محتمل أن يكون من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني وإذا تعارض الجانبان وجب الوقف حتى يقوم الدليل ولكن الصحيح ما ذهب إليه الحصص لأن الاقتداء برسول الله عليه السلام هو الأصل لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ففيه دليل على أنه يؤتى به في أفعاله وأقواله فيعمل بهذا النص حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يوجب اختصاصه بذلك ولأن الرسل أئمة يقتدي بهم كما قال الله تعالى في إبراهيم إني جاعلك للناس إماما والامام اسم من يؤتم به أي يقتدي به فالأصل في كل فعل صدر منهم جواز الاقتداء بهم فيه إلا ما ثبت فيه دليل الخصوص لشرفهم وعلو حالهم

من الوجوب أو النسخ أو الاباحية (نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة) حتى يقوم دليل الخصوص فما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما كان مباحا له يكون مباحا لنا (وما لم نعلم على أي جهة فعله قلنا نقله على أدنى منازل أفعاله وهو الاباحية) لأنه لم يفعل حراما ولا مكروها ولا بدأن يكون مباحا ولما قرع عن تقسيم السنة في حقنا شرع

(قال نقتدي به الخ) فإنه قال الله تعالى خطا بالنيية صلى الله عليه وسلم قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (قال فعله) على صيغة الماضي المعلوم كما اختاره بحر العلوم رحمه الله (قال قلنا فعله الخ) مصدر مبتدأ وخبره قوله على أدنى الخ كما اختاره بحر العلوم ويحتمل أن يكون فعله على صيغة الماضي المعلوم أي فعله النبي صلى الله عليه وسلم على أدنى الخ وهذا هو الأقوى لما قبله أي على أية جهة فعله (قال وهو الاباحية) أي الاباحية الاصطلاحية وهي جواز الفعل مع جواز الترك أما جواز الفعل فلا لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل حراما ولا مكروها وأما جواز الترك فصح الأصل فإن الأصل في الأشياء الاباحية ولنا اتباعه لأنه الأصل فإنه ما بعث إلا لنقتدي به نعم إذا قام دليل الاختصاص فلا نتبعه (قوله في حقنا) أي بالنسبة إلينا

(قوله وفي بيان الخ) عطف على قوله في تقسيمها عطفًا تفسيرياً (قوله بالوحي) وهو اعلام من الله تعالى لنبهه صلى الله عليه وسلم (قال ظاهر وباطن) يطلق الوحي عليهم بالحقبة والحجاز وبالاشتراك (قوله ثلاثة أنواع) لابل أربعة أنواع والنوع الرابع مسمعه من الله تعالى بلا توسطة الملك وهو الحديث القدسي كذا قال بحر العلوم رحمه الله وقال الكرماني في شرح البخاري ان القرآن معجز لفظه وينزل بواسطة جبريل والقدسي غير معجز وينزل بدون الوساطة وقال ابن الملك في شرح المشارق ان الحديث القدسي ما أخبر الله به نبيه بالهام أو بنام فأخبر صلى الله عليه وسلم عن ذلك المعنى بعبارة نفسه انتهى فالفرق بينهما وبين الحديث النبوي أنه صلى الله عليه وسلم إذا عبر عن المعنى الموحى إليه بالفاظه ونسبها إليه تعالى فقدسي والافنبوي كذا قال علي القاري (قال الملك) أصله مأثوم من الالوكة وهي الرسالة ثم قلب فصار ملائكة وهو جسم نوراني علوي ذو قدرة يتشكل بما شاء (قال بالمبلغ) بكسر اللام (قال بآية فاطمة) أي يعلم ضروري قطعي بان هذا المبلغ ملك مرسل من الله تعالى وماروي من أنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ سورة النجم ووصل الى هذه الآية (أفرايتم اللات والعزى ومنات الثلاثة الاخرى) أدرج الشيطان هذه الكلمة تلك الغرائيق العلي وان شفاعتهن لترجي فبعضهم قال ان النبي صلى الله عليه وسلم علم أن هذه الكلمة من قول جبريل ومن الوحي الالهي فقرأها بلسانه المبارك وبعضهم قالوا انه قرأها الشيطان بحيث علم الحاضرون أنها جرت على لسان (٩٤) النبي صلى الله عليه وسلم ففرح المشركون وقالوا ان محمدا مدح آلهتنا واشتهر هذا فجاء جبريل وقال ان هذه

فصل في تقسيم السنة في حق النبي عليه السلام (والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية فاطمة) بان يخلق الله فيه علماً ضرورياً (وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الامين) وهو المراد بقوله تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق (أثبتت عنده) ووضحه (عليه السلام) بإشارة الملك من غير بيان بالكلام) واليه أشار عليه السلام في قوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجروا في الطلب (أوتبدى لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بان أراه بنور من عنده) واليه أشار تعالى بقوله لتحكم بين الناس بما أراكم الله

الكلمة ما قلتم وليس من الوحي بل هي مقولة الشيطان فهذا كله من الموضوعات وضعها الملاحدة لانطال الشريعة والحق أنه لا دخل للشيطان في أقواله الشريفة التبليغية ولو كان كذلك لارتفع الامان عن التبليغ وتبقى الهداية رأساً نعوذ بالله من ذلك كذا قالوا (قال وهو) أي ما نزل بلسان الملك (قال الروح الامين) أي جبريل عليه السلام فإنه أمين (قوله يعني القرآن الذي الخ) وأما

الاحاديث فبعضها نزل به الروح الامين وبعضها نزل به الملك الآخر (قوله روح القدس) لا أضيف الروح الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وحاتم الجود وزيد الخير والمقدس المطهر من المآثم كذا في الكشف وانما سمي جبريل روحاً لان بالروح حياة الابدان كذلك يجبريل حياة الدين فإنه واسطة نزول الوحي كذا في التفسير الكبير (قال أوتبت) أي مع علمه الضروري بان المبلغ ملك مرسل من الله تعالى (قال بإشارة الملك) وذلك بان الروح للطافته يناسب الملك فيضيق الله تعالى في الروح العلم بالملك ويعرف الروح ببعض هيئات الملك ان الملك يقصد هذا وهذه اشارة الملك (قوله كما قال عليه السلام ان روح القدس الخ) أوردته على القاري وهذا من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة والقدس بمعنى المقدس والنفث بالفتح درميدن والروح بعض الرأه القلب (قال أوتبدى) أي مع العلم الضروري بان هذا الالهام من الله تعالى في مسير الدائرته على صيغة المجهول ويرد ترجمة بحر العلوم رحمه الله باظهار شور أن وحي بر قلب رسول الخ فالحق أنه على صيغة ماض معلوم من التبدى في منتهى الارب تبتدى برآمدواشكارا كرديد (قال بالهام من الله تعالى) أي ايقاع في القلب بلا كسب في اللفظة (قال بنور من عنده) في مسير الدائر الباء زائدة ونحن نقول لا حاجة الى القول بزيادة الباء فان المعنى يستقيم اذا قيل انها سببية وقد اختار بحر العلوم رحمه الله كون هذه الباء للسببية (قوله فيه) أي في نفس الالهام

(قوله بالهاتف) في منتهى الارب هاتف آواز كنده (قوله أول ثبت به الخ) والغرض حصر الوحي الذي تثبت به الاحكام الشرعية غالباً (قوله لانه) أي لان المنام (قال ما ينال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (٩٥) والنيل بافتن كذا في منتهى الارب

(قال فابي بعضهم) وهم الاشعرية وأكثر المعتزلة (قال هذا) أي الاجتهاد (قوله كذلك) أي وحياً (قوله هذا) أي الاجتهاد (قوله دون كل ما تكلم به) بقرينة أن هذه الآية نزلت رد لما زعم الكفار انه افتراء من عنده فضمير هو راجع الى القرآن والمعنى ان القرآن الاوحي يوحى وما ينطقه عن الهوى وليس بمعنى أن كل ما يتكلم به صلى الله عليه وسلم وحى قال أبى وأستاذى مقدم المحققين قدس سره ولا يرد أن العبرة لعزم اللفظ لا لخصوص السبب لان العموم انما يعتبر اذا أمكن وليس امكانه هنا لانه علم بالضرورة أنه عليه السلام كان ناطقاً في كثير من الامور بدون الوحي فلا بد من التخصيص بالسبب لما عرفت أن العام اذا لم يمكن اجراؤه على العموم يحمل على الخصوص انتهى (قوله ولئن سلم أنه عام الخ) بان يكون ضمير هو راجعاً الى كل ما تكلم به صلى الله عليه وسلم وما في مسير الدائر في توضيح هذا النزول ولولمنا أن الضمير

فهذا كله وحى ظاهر وانما اختلف طريق الظهور ونعني بالظاهر ما يظهر له أنه من الله تعالى ثم اذا قد يكون بلسان الملك وقد يكون بإشارته وقد يكون باظهار الله بلا واسطة ملك وهذا كله مقرون بالابتلاء والمراد به الابتلاء في درك حقيقته (والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة فأبى بعضهم أن يكون هذا من حظ عليه السلام) وانما له الوحي الظاهر لا غير وانما الاجتهاد لامته لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل الخطأ فيجوز مخالفته في ذلك ولا خلاف في أنه لا يجوز لاحد مخالفة رسول الله فيما بين من أحكام الشرع ولانه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع ابتداءً والرأى لا يصلح لنصب الشرع ابتداءً لان حكم الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف أمر الحرب والمعاملات فان ذلك من حقوق العباد اذا لم يطلب به دفع الضرر عنهم أو جبر النفع اليهم فيماتقوم به مصالحهم فيجوز استعمال الرأى في مثله لحاجة العباد الى ذلك اذ ليس في وسعهم فوق ذلك والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز والحاجة فلا يجوز استعمال الرأى في حق الله تعالى وقال بعضهم كان له أن يبين أحكام الشرع بطريق الوحي نارة وبالرأى أخرى لان الله تعالى قال فاعتبروا يا أولي الابصار والنبي أولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الامر بالاعتبار فكان أدخل في هذا الخطاب وقال الله تعالى ففهمناها سليمان أي الحكومة أو الفتوى والمراد به أنه وقف على الحكم بطريق الرأى لا بطريق الوحي لان ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان فيه سواء فلما خص سليمان بالفهم دل أن المراد به الرأى والدليل عليه أن داود لما حكم بالغنم لأهل الحرث لاستواء قيمة الغنم وقد رانقصان قال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا أوفى بالفريقين فعزم عليه ليحكم فقال أرى أن تدفع الغنم الى أهل الحرث ينتفعون بالباقيها وأولادها وأصوافها والحرث الى رب الغنم حتى يصلح الحرث ويعود كهيئته ثم يترادف فقال القضاء ما قضيت وكان ذلك باجتهادهما وهذا كان في شرعهم وحكم داود عليه السلام بالرأى بين الخصمين اذ تسوروا المحراب فانه قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وهذا بيان بالقياس وقال الله تعالى عفا الله عنكم اذ ذنبت لهم فتيين أنه اذن بالرأى وقال عليه السلام للخنزيرة وقد سألته عن الحج عن أبيها أرايت لو كان على أبيك دين فقصيته أما كان يقبل منك فقالت نعم قال عليه السلام فدين الله أحق فهدا فتوى بحض القياس وسأله عمر عن القبة للصائم فقال أرايت لو غصمت بجماء ثم حججته أكان يضرك فقال عمر لا فقال عليه السلام فقيم اذا فاقس احدى مقدمتي الشهوة بالآخرى مع أن في المقيس عليه تسكين تلك الشهوة ولا كذلك في المقيس وقال ان الرجل لو جرف كل شئ حتى في مبادضة أهله فقيس له بقضى أحدنا شهوته ثم

لا يحتمل الا الصواب ولم يذكروا ما كان بالهاتف لانه لم يكن من شأنه عليه السلام أول تثبت به أحكام الشرع وكذلك كرم ما كان في المنام لانه كان في ابتداء النبوة لم تثبت به أحكام الشرع (والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة) بان يستنبط عملة في الحكم المنصوص وقيس عليه ما لم يعم له حاله بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين (فأبى بعضهم أن يكون هذا من حظ عليه السلام) لان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحي يوحى فكل ما تكلم به لابد أن يكون ثابتاً بالوحي والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شأنه والجواب أن المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما تكلم به ولئن سلم أنه عام فلا نسلم أن اجتهاده ليس يوحى بل هو وحى باطن باعتبار المال والقرار عليه

عائد الى ما الخ فخص لا تفهمه اذ كلمة ما في قوله وما ينطق الخ نافية ليست بموصولة حتى يعود الضمير اليه في معالم التنزيل (وما ينطق عن الهوى) أي بالهوى يريد لا يتكلم بالباطل (قوله والقرار عليه) فان تقريره صلى الله عليه وسلم على اجتهاده يدل على أنه هو الحق حقيقة فصلاً كما اذا ثبت بالوحي ابتداء

(قال وعندنا) أى عند أكثر أصحابنا (قال مأمور بانتظار الخ) لان الوحي طريق قطعي في معرفة الاحكام فلا بد من انتظاره (قوله أو الى أن يخاف الخ) وهذا (٩٦) متفاوت بحسب تفاوت الحوادث كانتظار الوحي الاقرب في النكاح

يؤجر على ذلك فقال رأيت لو وضع ذلك فيما لا يحل هل كان يأثم قالوا نعم قال فكذلك يؤجر اذا وضعه فيما يحل وهذا بيان بطريق الرأي والاجتهاد من حيث ان الاثم في الوضع في الحرام باعتبار فضله الشهوة وارتكاب المنهي والامتناع عنه واجب وبالاقدام على الحلال يحصل الامتناع عنه فينبأ عليه ضرورة وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم رأيت لو غصصت بماء ثم حججته أ كنت شاربه وهذا بيان بطريق القياس في حرمة الاوساخ بحكم الاستعمال وقد صرح أنه عليه السلام كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك حتى روى أنه شاور أبا بكر وعمر في مفاداة الاسارى يوم بدر فاشار أبو بكر بالمفاداة ومال رايه الى ذلك حتى من عليهم ثم نزل العتاب بقوله لولا كتاب من الله سبق لمكم فيما أخذتم عذاب عظيم ومفاداة الاسير بالمال جواز وفساده من أحكام الشرع ومما هو حق الله تعالى وقد شاور فيه غيره وعمل فيه بالرأي ونزل الوحي بخلاف ما رأى فعرفنا أنه كان يعمل بالرأي في الاحكام كما في الحرب ولولم يكن له فصل الامر بالرأي لما أمر بالمسورة بقوله وشاورهم في الامر لانه لا ينال بها الا الرأي وظاهر الامر لا يخص بابا ولا يقال انه أمر بتطبيق النفوسهم لانهم يحالفونه في بعض الامور ألا ترى أنه شاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد في بذل شطرنجار المدينة للمشركين يوم الاحزاب لينصرفوا فقالا ان كان هذا عن وحى فسمعوا وطاعة وان كان عن رأي فلا نعطيهم الا السيف وقد كما نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين وكافوا لا يطعمون من غمار المدينة الا بشرى أو قرى فاذا أعزنا الله بالدين نعطيهم المدينة لا نعطيهم الا السيف وكذلك أخذ برأي غيره في النزول على الماء يوم بدر وكان يقطع الامر دونهم فيما أوحى اليه في الحرب كما في سائر الحوادث وكان يقول لابي بكر وعمر قولاً فأتى فيما لم يوح اليه مثلكما واذا جازله العمل برأي غيره فيما لم يوح اليه فبرأه أولى ولان الاجتهاد مبنى على العلم بمعاني النصوص وهو عليه السلام أسبق الناس في ذلك حتى وضع له من المتشابه الذي لا يقف عليه أحد من الامة واذا وضع له معاني النص لزمه العمل به ولو منع عنه لكان ضرب حجر وانما يليق بعلو درجته الاطلاق دون الخرج (وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار الا أنه عليه السلام معصوم عن القرارات على الخطأ) فاذا أقره الله على ذلك دل على أنه مصيب بيقين وكان ذلك حجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحي وحينئذ لا يجوز مخالفته في ذلك (بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي) لانه غير معصوم عن القرارات على الخطأ

(وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه) أى اذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه أن ينتظر الوحي أولاً والجواب الى ثلاثة أيام أو الى أن يخاف فوت الغرض (ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار) فان كان أصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة وان كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ وما تقرره على الخطأ بخلاف سائر المجتهدين فانهم ان أخطأوا يسبق خطؤهم الى يوم القيامة وهذا معنى قوله (الا أنه عليه السلام معصوم عن القرارات على الخطأ بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي) من مجتهدى الامة فانهم يقررون على الخطأ ولا يصحون عن القرارات عليه ونظائره كثيرة في كتب الاصول منها أنه لما أسارى بدر وهم سبعون نفر من الكفار فشاو رالي عليه السلام أصحابه في حقهم فتكلم كل منهم برأيه فقال أبو بكر رضى الله عنه هم قومك وأهلك خذ منهم فداء ينفعنا وخلصهم أحرار العلمهم يوفقون للاسلام بعد ذلك وقال عمر رضى الله عنه ممكن نفسك من قتل عباس وممكن علياً من قتل عقيل ومكناً من قتل فلان ليقول كل واحد منا قري به فقال عليه

سبعون نفر الخ) ومنهم العباس عمه عليه السلام وعقيل بن أبي طالب (قوله ممكن نفسك الخ) وفي التوضيح السلام ممكن حمزة من العباس

(قوله لا تذر) أى لا تترك (قوله ديارا) أى نازل دار (قوله فأمر بأخذ الفداء) وخطى الاسراء (قوله فى أحد) جبل بالمدينة على أقبل من فرسخ وقبره وروى عليه السلام به والغزوة كانت عنده فى شوال سنة ثلاث كذا فى التوشيح شرح صحيح البخارى (قوله فقالوا قبلنا) وقد وقع ذلك فانه قتل يوم أحد سبعون من الصحابة كذا فى صحيح البخارى (قوله ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن) أى يبالغ فى قتل المشركين والاسرى جمع الاسير والاثخان بسمارك شتى وغالب آمدن وعرض الدنيا أى متاعها (قوله لولا كتاب من الله) أى لولا حكم الله سبق فى الواح المحفوظ وهو أن المجتهد لا يؤخذ وإن أخطأ (قوله ومعاذ بن سعد) وفى معانم التنزيل وسعيد بن معاذ فانه قال بارسول الله الاثخان فى القتل أحب الى (٩٧) من استبقاء الرجال (قوله فظهر

أن الحق الخ) وظهر أيضا أن الحكم الاجتهادى لا ينقض وإن ظهر الخطأ وإن ما يؤخذ بالحكم الاجتهادى حلال طيب وإن ظهر الخطأ (قوله وبين ظهوره) أى ظهور النص بخلاف الرأى وقيل أى ظهور ما وقع فى الرأى بخلاف النص (قوله فى الاول) أى فى نزول النص بخلاف الرأى (قوله وفى الثانى) أى ظهور النص بخلاف الرأى وقيل أى ظهور الرأى بخلاف النص ينقض الرأى به أى بالنص (قال وهذا) أى اجتهاده صلى الله عليه وسلم (قال فانه حجة فاطمة الخ) يعنى أن الالهام حجة فاطمة فى حقه صلى الله عليه وسلم أى الهامه صلى الله عليه وسلم دليل قطعى لا يجوز المخالفة فيه وأما الالهام فى

(وهذا كالهام فانه حجة فاطمة فى حقه وإن لم يكن فى حق غيره بهذه الصفة) وانما اخترنا تقديم انتظار الوحي لانه مكسرم بالوحي الذى يغنيه عن الرأى وصكان غالب أحواله أن لا يخالف عن الوحي والمصير الى الرأى باعتبار الضرورة فوجب تقديم انتظار الوحي ألا ترى أن التيمم لا يجوز فى موضع وجود الماء غالبا الا بعد طلب الماء وكان انتظار الوحي فى حقه كطلب النص النازل الخفى فى حق غيره من المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجوزوله إلا أن يخاف الفتنة فى الحادثة وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فنازل فى شأن القرآن أى وما آتاكم به من القرآن ليس بكلام يصدر عن هواه انما هو وحى من عند الله يوحى اليه وقيل المراد بالهوى هوى النفس الامارة بالسوء وأحد لا يجوز على رسول الله اتباع هوى النفس وانما الاجتهاد عمل يقتضيه العقل لا هوى النفس وهو وحى باطن فى حقه عليه السلام والاجتهاد محض حق الله تعالى لانه لا غلاء كلمته ما بينه وبين غيره فرق وقد انعقد الاجماع على عمله بالرأى فى باب الحسروب فكذلك فى سائر الابواب لانه كان يوحى اليه فى الابواب كلها وعلمه أن الوحي لا يستد باب الرأى بل يقويه

السلام ان الله يلى قلوب رجال كالماء ويشد قلوب رجال كالخارجة من الماء أبابكر كمثل ابراهيم حيث قال فن تبعنى فانه منى ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل ذلك يامر كذا نوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم استقر رأيه عليه السلام على رأى أبى بكر رضى الله عنه فأمر بأخذ الفداء وقال تستشهدون فى أحد بعددهم فقالوا قبلنا فلما أخذوا الفداء نزل عليه قوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان غفور رحيم فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكى الصحابة كاهم وقالوا لنزل العذاب مانجا أحدمنا الا عمر رضى الله عنه ومعاذ بن سعد فظهر أن الحق هو رأى عمر رضى الله عنه وان النبى عليه السلام أخطأ حين عمل برأى أبى بكر رضى الله عنه لكنه لم يقرر على الخطأ بل تنبه عليه بانزال الآيات وأمضى الحكم على الفداء وأمر بأكله ولم يؤمر برد الفداء وحرمته وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأى وبين ظهوره بخلافه فان فى الاول لا ينقض الرأى بالنص وفى الثانى ينقض به (وهذا كالهام) الفرق بين اجتهاد النبى عليه السلام وغيره من المجتهدين كالفرق بين الهام النبى عليه السلام وغيره من الاولياء (فانه حجة فاطمة فى حقه وإن لم يكن فى حق غيره بهذه الصفة) فالهامه قسم من الوحي يكون حجة متعديا الى عامة الخلق والهام

(١٣ - كشف الاسرار ثمانى) حق غيره صلى الله عليه وسلم أى الهام غيره صلى الله عليه وسلم من الاولياء فليس

بهذه الصفة أى ليس حجة فاطمة بل ظنية لعدم العصمة فلا يجب علينا اتباعه بل تجوز مخالفته (قوله فالهامه الخ) الظاهر أن الفاء للتفسير أو للتعليل وعلى كل تقدير فلا تطابق بين تقرير الشارح ومحصول المتن فان الهام الولي على تقرير الشارح حجة فى حق نفسه لافى حق غيره ومحصول المتن ان الهام الولي ليس حجة أصلا لافى حق نفسه ولا فى غيره كما هو الظاهر من عبارة المتن وهذا هو مختار ابن الهمام وقد يستدل عليه بأن الالهام ليس الا الالتقاء فى القلب وهذا من الخيالات فلا اعتداد به وهذا الاستدلال واه فان الهام الولي ليس كخطر اتنا بل الهامه أن يقع فى قلبه أمر من الله تعالى مع علمه الضرورى القطعى بأنه من الله فهو حجة بلا ريب كذا قبل (قوله يكون حجة) أى حجة قطعية بلا امتراء

(قوله ان وافق الشريعة الخ) فيه ايماء الى أن الهام الولي ان خالف الشريعة المحمدية فهو ليس بحجة لافي حق نفسه ولا في حق غيره انما هو من الشيطان الضال المضل (قوله ولم يتعد الى غيرهم) وهكذا قال عامة العلماء ومشي عليه الامام السمروردي واعتقده الامام الرازي وابن الصلاح من الشافعية كذا في الصحيح الصادق فليس للولي أن يدعو غيره الى الهام ولا أن ينزع مجتهدا يعمل باجتهاده الصحيح وان علم بالالهام ان اجتهاده خطأ (قوله من قبلنا) أي من الانبياء السابقين (قوله واختلف فيها) أي في الشرائع السابقة في التعبد بها (قوله تلزم علينا مطلقا) بناء على أن كل شريعة ثبتت لنبي فهي باقية الى قيام الساعة لانهم من مرضياته تعالى الآن يقوم الدليل على انتساخه وقد قال الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم سداهم اقتده فعلى هذا يلزمنا شرائع من قبلنا مطلقا وعليه عامة أصحاب الشافعي وبعض مشايخنا ولقائل أن يقول ان كونها من مرضياته تعالى لا يستلزم أن يبقى الى الساعة لم لا يجوز أن تكون من مرضياته تعالى الى حياة ذلك النبي أو الى مدة معينة فانه تعالى حكيم يفعل المصلح ولا يبطل عما يفعله (قوله لا تلزمنا قط) بناء على أن شريعة كل نبي تنهى بعبادة نبي آخر أو بوفاته (٩٨) الاما لا يحتمل الانتساخ كما قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

ولقائل أن يقول ان هذه الآية لا تدل الا على نسخ الشريعة الاولى في الجملة لا على انتساخها بالكيفية فبأنى منها غير منسوخ يعمل به على انه شريعة للنبي المتأخر (قوله بل وجدت الخ) أو نقلها أهل الكتاب (قوله لا تلزمنا) وكذا لا يعتبر قول من أسلم من أهل الكتاب لانه انما يعرف مسائل كتابه بظاهر الكتاب أو بنقل جماعة منهم ولا حجة في ذلك كذا قيل (قوله لانهم) أي أهل الكتاب (قوله ان النفس) تقتل (بالنفس) اذا قتلها (والعين) تقفأ (بالعين والاذن) يجمع (بالاذن والاذن) تقطع (بالاذن والسن) تقطع (بالسن والجروح قصاص) أي يقتص فيها اذا أمكن (قوله ونبتهم) أي أخبريا صالح قومك (أن الماء قسمه) أي مقسوم هدى بينهم وبين الناقة فيوم لهم ويوم لها (قوله بطريق المهاياة) قال عبد النبي الاحد نكرى في جامع العلوم المهاياة بالياء التختانية بنقطتين عبارة عن قسمه المنافع في الاعيان المشتركة كان أحد الشريكين يتها للانتفاع بالعين حين فراغ شر يكعه عن الانتفاع بهما (قوله أنتم لتأتون الرجال) أي على الرجال (شهوة) أي لارادة الشهوة (من دون النساء) اللاتي هي مواضع قضاء الشهوة (قوله ومثال ما أنكره الخ) فان صرح قوله تعالى فبظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمانا عليهم الخ ليس باقينا علينا فانه كان بسبب ظلمهم (قوله فبظلم) أي بسبب ظلم (من الذين هادوا) هم اليهود (حرمانا عليهم طيبات أحلت لهم) أي التي في قوله تعالى حرمانا كل ذي ظفر الآية (قوله وعلى الذين هادوا) أي اليهود (حرمانا كل ذي ظفر) وهو الحيوان الذي لم يفرق بين أصابعه كالابل والبط والنعامة (ومن البقر والغنم حرمانا عليهم) م نهوهم ما الاما أي الشحم الذي (جملت ظهورهما أو) جملته (الحوايا) الامعاء جمع حاوية (أو ما اختلط بظلم) وهو شحم الالية فانه أحل لهم (ذلك) التحريم (جزئناهم ببيعهم) أي بسبب ظلمهم كقتل الانبياء وكل الربا وغيره كذا في الخلاين (قوله انما تلزمنا الخ) ايماء الى ان قول المصنف على انها الخ متعلق بقوله تلزمنا (قوله صارت تلك الخ) فوجب علينا اثمارها فانها أحكام الهية لم تنسخ

فوفصل في شرائع من قبلنا وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله تعالى أو رسوله عليه السلام من غير انكار على أنه شريعة لرسولنا) وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل لقوله تعالى لكل جعلنا منكم الاولياء حجة في حق أنفسهم ان وافق الشريعة ولم يتعد الى غيرهم الا اذا أخذنا بقولهم بطريق الآداب ثم شرع في بحث شرائع من قبلنا من جهة انها ملزمة بالسنة واختلف فيما قال بعضهم تلزم علينا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والمختار هو ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله (وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله أو رسوله من غير انكار) فانه اذا لم يقص الله علينا بل وجدت في التوراة والانجيل فقط لا تلزمنا لانهم حرفوا التوراة والانجيل كثيرا وأدرجوا فيها أحكاما هيوى أنفسهم فلم يتيقن انها من عند الله تعالى وكذا اذا قص الله علينا ثم أنكر علينا بعد نقل القصة صريحا بأن لا تنفع لو مثل ذلك أو دلالة بأن ذلك كان جزاء ظلمهم فحينئذ يحرم علينا العمل به وهذا أصل كبير لا يبي حنيفة رحمه الله بتفرع عليه أكثر الاحكام الفقهية فمثال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم م فيها أي على اليهود في التوراة أن النفس بالنفس والعين بالعين والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا كله باق علينا وهكذا قوله تعالى ونبتهم أن الماء قسمه بينهم أي بين ناقة صالح عليه السلام وقومه يستدل به على أن القسمة بطريق المهاياة جائزة وهكذا قوله تعالى أنتم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء في حق قوم لوط عليه السلام يدل على حرمة اللواط علينا ومثال ما أنكره علينا بعد القصة قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمانا عليهم م طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمانا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمانا عليهم شعورهم ما ثم قال ذلك جزئناهم ببيعهم فعلم انه لم يكن حراما علينا ثم هذه الشرائع التي تلزمنا انما تلزمنا (على انما شريعة لرسولنا عليه السلام) لا على انما شرائع الانبياء السابقة لانها اذا قصت في كتابنا لا انكار صارت تلك جزأ من ديننا وقد قال الله تعالى لينينا عليه السلام أولئك الذين

أي يقتص فيها اذا أمكن (قوله ونبتهم) أي أخبريا صالح قومك (أن الماء قسمه) أي مقسوم هدى بينهم وبين الناقة فيوم لهم ويوم لها (قوله بطريق المهاياة) قال عبد النبي الاحد نكرى في جامع العلوم المهاياة بالياء التختانية بنقطتين عبارة عن قسمه المنافع في الاعيان المشتركة كان أحد الشريكين يتها للانتفاع بالعين حين فراغ شر يكعه عن الانتفاع بهما (قوله أنتم لتأتون الرجال) أي على الرجال (شهوة) أي لارادة الشهوة (من دون النساء) اللاتي هي مواضع قضاء الشهوة (قوله ومثال ما أنكره الخ) فان صرح قوله تعالى فبظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمانا عليهم الخ ليس باقينا علينا فانه كان بسبب ظلمهم (قوله فبظلم) أي بسبب ظلم (من الذين هادوا) هم اليهود (حرمانا عليهم طيبات أحلت لهم) أي التي في قوله تعالى حرمانا كل ذي ظفر الآية (قوله وعلى الذين هادوا) أي اليهود (حرمانا كل ذي ظفر) وهو الحيوان الذي لم يفرق بين أصابعه كالابل والبط والنعامة (ومن البقر والغنم حرمانا عليهم) م نهوهم ما الاما أي الشحم الذي (جملت ظهورهما أو) جملته (الحوايا) الامعاء جمع حاوية (أو ما اختلط بظلم) وهو شحم الالية فانه أحل لهم (ذلك) التحريم (جزئناهم ببيعهم) أي بسبب ظلمهم كقتل الانبياء وكل الربا وغيره كذا في الخلاين (قوله انما تلزمنا الخ) ايماء الى ان قول المصنف على انها الخ متعلق بقوله تلزمنا (قوله صارت تلك الخ) فوجب علينا اثمارها فانها أحكام الهية لم تنسخ

شرعة ومنهاجا ورأى رسول الله عليه السلام في يد عمر صحيفة فقال ما هي فقال التوراة فغضب وقال
 أمتهو كون أنتم كآتهموكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا ما وسعه الاتباعي فثبت أنه كان
 متبعوا لا تابعا وعلى ما قلتم بصير تابعا وقال بعضهم يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ
 لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم داهم اقتده أمره بأن يقتدى بهم داهم والهدى اسم يقع على
 الايمان والشرايع اذا اهتداه وانما يقع بها كلها وقال بعضهم يلزمنا على أنها شرايعتنا ولا يفصلون بين
 ما يصير معلوما من شرايع من قبلنا بنقل أهل الكتاب أو برواية المسابين عما في أيديهم - هم من الكتاب وبين
 ما ثبت ذلك بالقرآن أو السنة لقوله تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وكان عليه السلام على أحكام
 شريعة ابراهيم قبل مبغته في أمور الناسك وغيرها حتى كان يرى الخنثى وبأكل الذبيحة دون الميمنة وكان
 يفعل جميع ما ثبت له بقول الثقات من شرايعه وسئل ابن عباس عن سجدة ص فقال سجدة هاداد وهو
 من أمر نبيكم بأن يقتدى به وقد احتج محمد على جواز القدمة بطريق المهايات في كتاب الشرب بقوله تعالى
 لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وبقوله تعالى ونبئهم أن الماء قسمه بينهم كل شرب محضروا غما أخبر الله
 ذلك عن صالح وقد احتج أبو يوسف على جريان القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
 أن النفس بالنفس وبه استدلال الكرخي على جريان القصاص بين الحر والعبد والمسلم والذي فثبت به أن
 المذهب هذا إلا أنه يلزمنا على أنه شرايعتنا لا شرايعه من قبلنا لأن الرسالة سفارة العبد بين الله وبين ذوى
 الالباب من عباده ليسين لهم ما قصرت عنه عقولهم في مصالح دارهم فلو لمنا شرايعه من قبلنا لكان
 رسولنا رسول من قبلنا سافيرا بينه وبين أمته لا رسول الله وهذا فاسد إلا أن شرايعنا في هذا أن يقص الله
 تعالى أو رسوله من غير انكار أو لا عبرة بما ثبت بقول أهل الكتاب لانهم منهمون في ذلك لظهور الحسد
 والعداوة منهم ولا بما ثبت بكلامهم لانهم حرقوا الكتاب فيجوز أن يكون ذلك من جملة ما عيروا أو بدلوا
 ولا ما ثبت بقول من أسلم منهم لانه تلقى ذلك من كتابهم أو سمع من جماعتهم وبين المتكلمين اختلاف ان
 النبي عليه السلام هل كان متعبدا بشرايعه من قبله قبل نزول الوحي عليه فنفاه قوم اذ لم يشتهر رجوعه
 الى علماء شرايعه ولا افتخار أهل شرايعه به وأثبت به قوم لان دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب دخوله
 فيها وتوقف فيه قوم للتعارض وعامة أهل الاصول على أنه كان على شرايعه ابراهيم عليه السلام لما امر
 في قصص في تقليد الصحابي والتابعي اعلم أن التقليد عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما سمعه منه على
 تقدير أنه محقق بلا نظر وتأمل في الدليل كانه جعل قوله قلادة في عنقه وهو أربعة أنواع تقليد الامة
 صاحب الوحي وتقليد العالم صاحب الرأي والنظر في الفقه لمسبقة على أقرانه من الفقهاء وتقليد
 العوام علماء عصرهم وتقليد الابناء الآباء والاصغار الاكابر والوجوه الثلاثة الاولى صحيحة لانها تقع
 عن ضرب استدلال فانا عرفنا صاحب الوحي صديقا معصوما عن الكذب بالنظر والاستدلال لانا غما
 عرفنا المعجزة معجزة بالنظر والاستدلال ثم عرفنا بالنظر أن صاحب المعجزة لا يكون الا صديقا فان الله
 تعالى لا يأتمن الكاذب ولا يؤيد بالمعجزة من يضل الناس ثم عرفنا بالخبر ان رأى الصحابي مقدم على
 رأى غيره وكذلك تقليد العالم عالما هو فوقه لان زيادة المزية لا تعرف الا بضرب استدلال وكذا
 تقليد العامى العالم لانه ماميز بين العالم وغيره الا بضرب استدلال والباطل هو الوجه الرابع لانهم
 اتبعوه بوى نفوسهم بلا نظر عقل واستدلال وهو الذى ذم الله تعالى الكفرة عليه بقوله تعالى انا
 وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وانما قلنا بالانبياء عليهم السلام لانا عرفنا عصمتهم عن
 الكذب والخطأ بدلالة المعجزة فاتبعتناهم لقيام دلالة العصمة وقد فقدت هذه الدلالة في غيرهم فلا يجب
 هدى الله فبهم داهم اقتده ثم شرع في بيان تقليد الصحابة رضى الله عنهم - هم الحقايا بابحاث السنة فقال

(قوله الحقايا بابحاث الخ)
 فان احتمال السماع من
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 متحقق في قول الصحابي
 والاحتمال بعد الحقيقة
 في الرتبة فكان تقليد
 الصحابي ملحقا بالسنة

(قال تقليد الصحابي الخ) التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول أو في فعله على زعم أنه محق بلا نظر في الدليل فكان التقليد جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه كذا في شرح مختصر المنار والمراد بالصحابي الصحابي المجتهد كذا في التلويح فان رواية الصحابي الغير المجتهد قد تترك اذا خالف القياس من كل وجه فقوله أولى بالترك كذا قيل (قال به) أي بقوله (قال القياس) أي الذي كان مخالفا لقول ذلك الصحابي (قوله أي قياس الخ) ايماء الى أن الاف واللام في قول المصنف القياس عوض عن المضاف اليه (قوله لاحتمال السماع الخ) دليل لقول المصنف يترك الخ وفيه على ما أفاد بحر العلوم أن احتمال السماع ليس بوجوب والقياس حجة شرعية موجبة للعمل فكيف يترك بمجرد الاحتمال (قوله وان لم يسند اليه) أي وان لم يسند الصحابي الى الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله منه) أي من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله أحوال التنزيل) أي الاحوال التي نزل فيها التنزيل (قوله فلهم) أي فللصحابة منزلة على غيرهم من التابعين ومن بعدهم (قوله يتعين ١٠٠) جهة السماع لان الصحابي العادل لا يعمل الا بدليل واذا اتقى القياس تعين

اتباعهم كما لا يتبع النبي قبل اقامة المجزة ولهذا قال الشافعي لا تقلد الصحابي لان قول الصحابي ليس بحجة اذ لو كان قوله حجة لدعا الناس الى قوله كالنبي عليه السلام وروى عن عمر كنب الى شرح ان اقتر بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم برأيك ولم يقل بقولي فقال الكرخي لا يجوز تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لانه اذا كان مما يدرك بالقياس فهو بتكامل القياس والصحابي وغيره في القياس سواء وكان اجتهد غيره يحتمل الخطأ فكذا اجتهدا ولما احتمل الخطأ لا يجب تقليده الا فيما لا يعرف بالقياس فانه لا يظن به القول جزافا وقد بطل الرأي فلم يسبق الا لسماع من صاحب الوحي ومن أهل الحديث من قلدا خلفاء الراشدين لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (و) الأصح قول أبي سعيد البردعي أن (تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع) قال وعلى هذا أدركناه ما شيخنا (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كافي أقفل الحيز) أخذنا بقول أنس وشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عملا بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد (وتقليد الصحابي واجب يترك به القياس) أي قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصحابي لا يترك بقول صحابي آخر لاحتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم بل هو الظاهر في حقه وان لم يسند اليه ولئن سلم أنه ليس مسموعا منه بل هو رأيه فرأى الصحابة أقوى من رأي غيرهم لانهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرار الشريعة فلهم منزلة على غيرهم (وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس) لانه حينئذ يتعين جهة السماع منه بخلاف ما اذا كان مدركا بالقياس لانه يحتمل أن يكون هو رأيه وأخطأ فيه فلا يكون حجة على غيره (وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد أحد منهم) سواء كان مدركا بالقياس أولا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضا وليس أحدهم أولى من الآخر فتعين البطلان (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس) يعني أن أبا حنيفة رحمه الله وصاحبيه كلهم متفقون بتقليد الصحابي (كافي أقفل الحيز) فان العقل فاصر بذكره فعملنا بحجة بما قالت عائشة رضي الله عنها أقفل الحيز الجارية البكر والنب ثلثة أيام ولياليه أو أكثره عشرة (وشراء ما باع بأقل مما باع)

السماع منه صلى الله عليه وسلم فتقليده عين تقليد المسموع منه (قوله لانه يحتمل أن يكون الخ) والسماع من الرسول عليه السلام وان كان محتملا أيضا لكنّه ليس بمجرد الاحتمال موجبا (قوله وأخطأ فيه) ايكونه غير معصوم عن الخطأ كسائر المجتهدين (قال لا يقلد) وهذا في الامور التي لا تدرك بالقياس مشكل كذا قيل (قوله أولا) أي لا يكون مدركا بالقياس كالمقادير الشرعية (قوله فتعين البطلان) ولو كان ما قاله الصحابي مسموعا من الرسول صلى الله عليه وسلم لرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولما لم يرفعه علم أنه من اجتهاده

واجتهاده واجتهاد غيره متساويان في احتمال الخطأ لعدم عصمته فلا يكون حجة وهذا فيما يدرك بالقياس وأما فيما لا يدرك بالقياس فيجوز أن الصحابي انما أتى به لخبر ظنه دليلا ولا يكون كذلك فجع جواز أن لا يكون دليلا كيف يلزم غيره فلا يكون حجة (قال بالتقليد) أي بتقليد الصحابي (قال كافي أقفل الحيز) فان تقديره لا يعرف بالقياس (قوله بما قالت عائشة رضي الله عنها الخ) رواه الدارقطني مع اختلاف لفظ كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله (قال وشراء ما باع الخ) صورته أن يبيع رجل عرضا من رجل بثلثين مؤجل ثم اشترى ذلك البائع من ذلك المشتري بأقل من الثلثين الاول قبل نقد الثلث الاول فهذا الشراء حرام فاسد ولقاتل أن يقول ان هذا المثال لا يصح فان فساد هذا البيع مما يدرك بالرأي والقياس فان البائع الاول لما اشترى بأقل من الثلثين الاول قبل نقده حصل المبيع في ملك البائع الاول وهذا القدر الأقل سقط من ذمة المشتري الاول والزيادة عليه بقي في ذمته مع خروج المبيع عن ملكه فكان البائع الاول حصل هذا القدر الباقي بلا بدل فاشتبه بالر باو الربا وشبهته كلاهما محرمان فلذا حكم بفساد هذا العقد نعم ان وعيد بطلان الحج والجهاد لا يحصل بالقياس فلا بد من سماع عائشة رضي الله عنها هذا الوعيد من النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله يقتضي جوازه) فان المالك في البيع الاول قد تم قبض المشتري الاول وان لم ينقضي الثمن وهو المجهول لنصرف فينبغي أن يصح العقد الثاني كما يصح العقد اذا اشترى البائع الاول من المشتري الاول بثلث الثمن الاول قبل نقد الثمن الاول (قوله عملا بقول عائشة رضي الله عنها لثلاث المرأة الخ) أورده على القاري وفي الصحيح الصادق قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لام ولد زيد بن أرقم حين قالت لها اني بعت من زيد غلاما بمائة درهم نسيته واشتريته بمائة نقدا أبلغني زيد اني قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بشما اشتريت وبشما اشتريت رواه (١٠١) أجد (قوله وقد باعت) أي شرت

(قوله بعد ما شرت) أي

باعت (قوله بشما اشتريت)

أي بعت كذا في الكفاية

(قوله أبلغني زيد بن أرقم

الخ) فلما وصل الخبر إلى

زيد بن أرقم تاب وفسخ

البيع وجاء إلى عائشة

رضي الله عنها معذرة ذرا

(قوله وهو) أي غير ما لا يدرك

بالقياس (قال قد در

رأس المال) اعلم أن بيع

السلم بيع أجل بعاجل

فالبايع هو المسلم إليه

واشترى هو رب السلم

والبيع هو المسلم فيه

والثمن هو رأس المال

(قوله يشترط اعلام الخ)

أي على رب السلم أن يعلم

قدر رأس المال لأسلم إليه

في السلم (قوله وان كان

مشارا إليه الخ) كلمة ان

وصليته (قوله عملا بقول

ابن عمر رضي الله عنه)

قال ابن الملك وأبو حنيفة

شروط الاعلام لجواز السلم

فما اذا كان رأس المال

مشارا إليه وقال بلغنا

ذلك عن ابن عمر رضي

ابن أرقم وقد قدر المهر بعشرة دراهم تمسك بقول علي رضي الله عنه وتقدير أكثر مدة الحمل بستين
تشبها بقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من ستين (واختلف علمهم في غيره كافي اعلام
قدر رأس المال) فقد روى عن ابن عمر أنه شرط كما هو مذهب أبي حنيفة وخالفه أبو يوسف ومحمد
بالرأي (والاجير المشترك) فقد روى عن علي رضي الله عنه أنه ضامن لما ضاع عنه كما هو مذهب أبي
يوسف ومحمد رحمهما الله وخالفه أبو حنيفة رحمه الله بالرأي وقال محمد الحامل لا تطلق ثلاثا لسنة
وروى ذلك عن جابر وابن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله بالرأي
ومالقه ولهما قول في الصحابة وجهه قول أبي سعيد قوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
اهتديتم فصار قول الصحابي حجة كرامة له لصحة رسول الله عليه السلام وان احتمل الغلط كما صار
اجماع هذه الامة حجة كرامة لهم بالنص وان احتمل الغلط ولان العمل بقولهم أولى لاحتمال
السماع وذلك أصل فيهم مقدم على الرأي فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص فربما روي وربما
أفتى على موافقة النص من غير الرواية ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي يقدم
على محض الرأي ولئن كان قوله صادرا عن الرأي فربما هم أقوى وأقرب إلى الصواب من رأي غيرهم
لانهم شاهدوا طريق الرسول عليه السلام في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الاحوال التي نزلت
فيها النصوص والاحمال التي تنبغي باعتبارها الاحكام فكانوا من خير القرون فهم هذه المعاني يتخرج
رأيهم على رأي غيرهم ويبين أن احتمال الخطأ في اجتهادهم أقل والاحتمال على مراتب بعضها فوق
بعض فيجب العمل بما هو أقل احتمالا ولهذا قدم خبر الواحد على القياس ألا ترى أنه يجب الاخذ
بأحد الرأيين اذا ظهر له نوع ترجيح فكذلك اذا وقع التعارض بين رأي الواحد منا ورأي الواحد منهم
يجب تقديم رأييه على رأينا لزيادة قوة رأييه

قبل نقد الثمن الاول فان القياس يقتضي جوازه وان كنا قلنا بحرمته جميعا عملا بقول عائشة
رضي الله عنها لثلاث المرأة وقد باعت بثمانية بعد ما شرت بثمانية من زيد بن أرقم بشما اشتريت
واشترت أبلغني زيد بن أرقم بأن الله تعالى أبطل حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب
(واختلف علمهم في غيره) أي عمل أصحابنا في غير ما لا يدرك بالقياس وهو ما يدرك بالقياس فانه
حينئذ بعضهم يعملون بالقياس وبعضهم يعملون بقول الصحابي (كافي اعلام قدر رأس المال) فان أبا
حنيفة رحمه الله يشترط اعلام قدر رأس المال في السلم وان كان مشارا إليه عملا بقول ابن عمر رضي الله
عنه وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله لم يشترط اعلام بالرأي لان الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية وهي
كفاية فلا يحتاج إلى التسمية (والاجير المشترك) كالقصار اذا ضاع الثوب في يده فأنهم ما يضمنونه لما ضاع
في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالمرقة ونحوها تقلد العلي رضي الله عنه حيث ضمن الخياط صيانة لاموال

الله عنه انتهى (قوله لم يشترط) أي تسمية قدر رأس المال حال كونه مشارا إليه (قال والاجير المشترك) وهو الذي
لا يستحق الاجر الا بالعمل لا بمجرد تسليم النفس وله أن يعمل للعمامة أيضا والاسمى مشتركا (قوله كالقصار) في منتهى الارب
قصار كشده أو كاذر (قوله اذا ضاع الثوب) أي بلا منعه (قوله فأنهم) أي الصالحين (قوله تقلد العلي رضي الله عنه)
ولامام المسلمين أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما (قوله حيث ضمن الخياط) كزاروا ابن أبي شيبه كذا قبل وأورده
على القاري أيضا

(قوله فلا يضمن) فان الضمان اما ضمان جبر فهو يجب بالتعدي والنقصوت ولم يوجد من الاجير المشترك واما ضمان شرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد عقد بموجب للضمان ولا ثالث للضمان فمكان الشيء أمانة في يده (قوله كالأجير الخاص) وهو الذي ورد العقد على منافع مطلقا وهو يستحق الاجر بتسليم نفسه مدة الاجارة وسمى بدلالة لا يقدر على أن يعمل غيره (قوله لما ضاع في يده) فلا ضمان عليه كذا ههنا (قوله فهو) أي أبو حنيفة رحمه الله أخذ بالرأي وأما علي رضي الله عنه فله انما ضمن الخياط بطريق الصلح لا بطريق الحكم الشرعي والفتوى على قول الامام كذا قال فاضحان وذكر الزلمي أن الفتوى على قولهما كذا في فتح الغفار قال العمري في شرح الكنز بقول الصاحبين بقي بعضهم ويقول الامام آخرون (قوله كالحريق) أو الغارة العامة (قوله التقليد) أي تقليد الصحابي (قال في كل مائت) (١٠٣) أي في كل حكم ثبت عن الصحابة (قال ان ذلك) أي قول الصحابي

(وهذا الاختلاف في كل مائت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير فائله فسكت مسالمه) فأما اذا نقل عن الصحابي قول ولم يظهر عن غيره خلاف ذلك فان درجته درجة الاجماع اذا كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم وتشتهر عادة وكذا اذا اختلفوا في شيء فان الحق في أقوالهم لا يعدوهم على ما يجي في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط اليه من البعض التعارض لانهم لما اختلفوا ولم يحاج بعضهم بعضا بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصار تعارض أقوالهم كنعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح بعمل المجتهد بأي ما شاء ثم لا يجوز العمل بالباقي من بعد ما عرف (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرح كان مثلهم عند البعض) اعلم أن التابعي ان كان لم يبلغ درجة الفتوى في عصر الصحابة ولم يراجهم في الرأي لا يجوز تقليده وان ظهرت فتواه

(قال فسكت) أي ذلك الغير (قوله وأما اذا بلغ صحابيا آخر الخ) أي تحقيقا أو دلالة بأن كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم اعموم البلوى وحاجة الكل كذا قيل (قوله فان سكت) أي ان سكت مسالمه وظهر نقل هذا القول في التابعين ولم يرو خلاف عن غيره كان اجماعا فيجب الخ (قوله وان خالفه كان ذلك الخ) فانه علم حينئذ أن كل واحد من القولين ليس بسموع والا فلا يقع تخالف فكان كل قول من اجتهاد فائله فلا مقلد أن يعمل بأي ما شاء وقيل ان الصحابة اذا اختلفت فالخفاء الاربعة أولى وان اختلفوا فالشيخان أولى وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح

الناس وقال أبو حنيفة رحمه الله انه أمين فلا يضمن كالأجير الخاص لما ضاع في يده فهو أخذ بالرأي وأما فيما لا يمكن الاحتراز عنه كالخريق الغالب فلا يضمن بالاتفاق (وهذا الاختلاف) المذكور بين العلماء في وجوب التقليد وعدمه (في كل مائت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غير فائله فسكت مسالمه) يعني في كل ما قال صحابي قولاً ولم يبلغ غيره من الصحابة حينئذ اختلف العلماء في تقليده بعضهم يقدونه وبعضهم لا وأما اذا بلغ صحابيا آخر فانه لا يحتلوا ما أن يسكت هذا الاخر مسالمه أو خالفه فان سكت كان اجماعا فيجب تقليد الاجماع باتفاق العلماء وان خالفه كان ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين فلا مقلد أن يعمل بأي ما شاء ولا يتعدى الى الشق الثالث لانه صار باطلا بالاجماع المركب من هذين الخلافين على بطلان القول الثالث هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرح كان مثلهم عند البعض) وهو الاصح فيجب تقليده كما روي ان عليا رضي الله عنه نحاكم الى شرح القاضي في أيام خلافته في درعه وقال درعي عرفنا مع هذا اليهودي فقال شرح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي رضي الله عنه فأتي علي رضي الله عنه بابنه الحسن وقنبر مولا له يشهدا عند شرح فقال شرح أما شهادة مولاك فقد أجزتها لك لانه صار معتقوا أما شهادة ابنك فلا أجيزها لك وكان من مذهب علي رضي الله عنه انه يجوز شهادة الابن للاب وخالفه شرح في ذلك فلم ينكره علي رضي الله عنه فسلم الدرع لليهودي فقال لليهودي

(قوله فلا بد أن يعمل الخ) هذا عند تعذر الترجيح وعند امكانه يصار اليه (قوله لانه) أي لان الشق الثالث (قوله على بطلان الخ) متعلق بالاجماع (قال كشرح) عاش مائة وعشرين سنة واستقضاء عمره رضي الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك فاضيا خساوس سبعين سنة ولم يتعطل فيها الا ثلاث سنين امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شرح الحاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا نقل ابن الملك (قال كان مثلهم) أي في لزوم تقليده لانه بتسليمهم اياه دخل في جملتهم (قوله كما روي الخ) كذا نقله علي القاري (قوله نحاكم) في منتهى الارب نحاكم باخصم نزيدك حاكم شدة (قوله في درعه) أي التي كانت تبرقت والدرع بكسر زره (قوله فطلب) أي شرح

(قوله صدقت) أي يا أمير المؤمنين (قوله صنفين) بالصاد ثم الفاء على وزن سكن موضع وقع فيه الحرب بينه وبين معاوية رضي الله عنه (قوله على دية النفس) أي المقتولة خطأ وفي غير الأحكام الدية ألف دينار من الذهب وعشرة آلاف درهم من الفضة ومائة من الإبل فقط (قوله استدلالا بقضاء اسماعيل عليه السلام) فإنه لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح الولد واستعد له وألقى الولد على الأرض وأخذ الشفرة بيده وأمرها على رقبته جاء جبريل عليه السلام بالكشف فدية (١٠٣) وقصته في القرآن المجيد (قوله فلم

ينكره أحد) حتى إن ابن عباس لما أخبر بهذا القول قال وأنا أرى مثل ذلك (قوله) وروى عن أبي حنيفة رحمه الله (قوله رواية تظاهر الرواية وما ذكر في المستن رواية النوادر (قوله وهو مختار شمس الأئمة) وذكر الامام السرخسي أنه خلاف في أنه لا يسترك القياس بقول التابعي وإنما الخلاف في أنه هل يعتمد التابعي في إجماع الصحابة حتى لا يتم إجماع الصحابة مع خلاف التابعي

فعندنا يعتمد به وعند الشافعي لا يعتمد به (قوله اتفاق مجتهدين الخ) المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل والأولى أن يقول هو الاتفاق في كل عصر على أمر من الأمور من جميع من هو أهل من هذه الأمة لبشمل المجتهدين في أمر يحتاج فيه إلى الرأي ويشمل المجتهدين والعوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي فيمضيه التعريف حينئذ جامعا وما نعا والمراد بالمجتهدين جميع المجتهدين الكائنين في عصر من الأعصار واحترز به عن اتفاق المقلدين واحترز

في عصر الصحابة كان مثله -م في هذا الباب عند بعض مشايخنا وعند بعض -م لا يصح تقليده لعدم احتمال السماع في حقه ولعدم مشاهدته أحوال التنزيل وجه القول الأول أنه لما أدرك عصره -م وزاجهم -م في الفتوى وحكم بخلاف رأيهم صار كواحد منهم -م في حكم يفتي على الرأي فإنه روى أن أنس بن مالك كان يقول إذا سئل عن مسألة سلوا مولانا الحسن لأنه كان ولد جارية أم سلمة زوج النبي عليه السلام وقد صرح أن عليا رضي الله عنه تحاكم إلى شريح في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي فندعقبرا فشهد له ودعا الحسن بن علي فشهد له فقال شريح أما شهادة مولانا فقد أجرتك وأما شهادة ابنك فلا أجيزها لك فسلم الدرع إلى اليهودي فقال اليهودي فقال أمير المؤمنين مشي معي إلى قاضيه ففضي عليه فرضي به صدقت والله أنه الدرع ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فقال علي هذا الدرع لك وهذا الفرس لك فكان معه حتى قتل يوم صفين وخالف مسروق بن عيسى في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس إلى فتواه وقصته ما روى أن ابن عباس -م سئل عن هذه المسئلة فأوجب ذبح مائة بدنة فقال مسروق يجب عليه شاة فأخبر ابن عباس بفتواه فقال وأنا أرى مثل ذلك وشريح ومسروق كانا من التابعين

باب الإجماع

الكلام فيه في مواضع في تفسيره وركنه وأهلية من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه أما تفسيره لغة فهو العزم يقال أجمع على المسير أي عزم عليه وحقيقته جمع رأيه عليه والاتفاق أيضا يقال أجمعوا على الأمر أي اتفقوا عليه واصطلاحا فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد على حكم وأما (ركنه فتوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق) منهم

أمير المؤمنين مشي معي إلى قاضيه ففضي عليه فرضي به صدقت والله أنه الدرع وأسلم اليهودي فسلم الدرع على رضي الله عنه لليهودي وهو فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب صفين وهكذا مسروق كان تابعيا خالف ابن عباس في مسألة النذر بذبح الولد فإن ابن عباس يقول من نذر بذبح الولد يلزمه مائة ابل قياسا على دية النفس فقال مسروق لا بل يلزمه ذبح شاة استدلالا بقضاء اسمعيل عليه السلام فلم ينكره أحد فصار إجماعا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يأخذ التابعي لأنهم رجال ونحن رجال لأن قول الصحابي إنما يقبل لاحتمال السماع وإصابة رأيهم ببركة حجة النبي عليه السلام وهو مفقود في التابعي وهو مختار شمس الأئمة وهذا كله أن ظهرت فتواه في ضمن الصحابة رضي الله عنهم وإن لم تظهر فتواه ولم يراهم في الرأي كان مثل سائر أئمة الفتوى لا يصح تقليده ولما فرغ من أقسام السنة شرع في بيان الإجماع فقال

باب الإجماع

وهو في اللغة الاتفاذ وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد عليه السلام في عصر واحد على أمر قولي أو فعلي (ركن الإجماع نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق) أي اتفاق

بقوله صالحين عن اتفاق مجتهدين ذوي هوى أو فاسقين وبقوله من أمة محمد عن اتفاق مجتهدين الشرائع السابقة (قوله على أمر) قولي أو فعلي شرعي أو عقلي أو عرفي غير ثابت بالكتاب والسنة قطعا وأطلق الأمر اتباعا لأن الحاجب ولم يخصه بالشرع كإخص صاحب التوضيح تنبيه على أنه يجب اتساع إجماع المجتهدين في الحكم الغير الشرعي أيضا كأمراض الحروب ونحوها (قال ركن الإجماع) أي ما يقوم به الإجماع (قال عزيمة) أي أصل (قال وهو) أي العزيمة ونذكر كبير الضمير نظرا إلى الخبر

(قال أو شروعهم الخ) وهذا (٩٠٤) كالاجماع على خلافة الصديق رضى الله عنه فان الصحابة بايعوا بأيديهم -

(أو شروعهم في الفعل ان كان من بابه) لان ركن كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء والاجماع يقوم بهما (ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والنظر في الحادثة (وفيه خلاف الشافعي) فانه قال الاجماع لا ينفع في الابتصاص الكل لان السكوت محتمل في نفسه والمحتمل لا يكون حجة وهذا لا نه يحتمل أن يكون عن خوف أو تفكير ألا ترى أن ابن عباس خالف عمر في مسألة العول فقبل له هلا أظهرت حجتك على عمر فقال مهابة منه وقد شاور عمر الصحابة في مال فضل عنده للسلمين فأشاروا اليه بالامساك الى وقت الحاجة وعلى كان ساكتا فقال له ما تقول يا أبا الحسن فأمر بالقسمه وروى فيها حديثا عن النبي عليه السلام فلم يجعل عمر سكوتة تسليما وعلى أجاز السكوت مع أن الحكم عنده بخلاف ما أقنوا وروى أن عمر قد أخصص امرأة فأما صت أي أسقطت من هيئته فشاور الصحابة فأشاروا بان لا غرم عليه وقالوا انما أنت مؤدب وما أردت الا الخير وعلى ساكت فلما سأله قال أرى عليك الغيرة فقد أجاز السكوت مع اضممار الخلاف ولم يجعل عمر سكوتة دليل الموافقة حتى استنطقه ولنا أنه لو شرط لانعقاد الاجماع التخصيص من كل واحد منهم لأدى الى أن لا ينفع الاجماع أبدا لانه مذكور اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم والمنه مذكور معقوب النص بل المعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولانا أجمعنا أن مثل هذا اجماع في المسائل الاعتقادية فكذلك في المسائل الاجتهادية لان الحق في الموضوعين واحد وكلا لا يحل له السكوت ثم بعد العرض ووجوب الفتوى اذا كان الحكم عنده بخلافه لا يحل له السكوت وترك الرد هنا اذا كان الحكم عنده بخلافه لان الساكت عن الحق شيطان أخرس وهذا لان الحكم لو كان عنده بخلافه لكان سكوتة ترك الامر بالمعروف وقد شهد الله تعالى لهذه الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلو تصور منهم ترك الامر بالمعروف لأدى الى الخلاف في كلامه تعالى وهو محال فوجب أن يجعل سكوتهم عن الرد في مدة تفضي الحاجة فيها الى التفكير على ما يحل وعلى ما يدل عليه عدالتهم وما يحل هو السكوت عن الوفاق لاعن الخلاف فان قلت ربما سكت للخفاء أو اعتقد أن كل محجة دم صيب فلا يرى السكوت حراما قلت الفتوى اذا ظهرت عن واحد واشتهر بين العوام لا يجوز أن يخفى على أقرانه ونحن نبين في باب القياس أن المجتهد يخطئ ويصيب وأن الحق في موضع الخلاف واحد وأما حديث ابن عباس فلا يكاد يصح لان عمر رضى الله عنه كان يقدمه على كثير من الصحابة ويسأله ويمدحه ويأذنه مع أهل بدر حتى قال عبد الرحمن أنا أذن لهذا الفتى معناري أن يثأر من هو مثله فقال انه ممن قد علمت فاذن لهم ذات يوم وأذن لابن عباس معهم فسألهم عن قول الله تعالى اذا جاء نصر الله فقال بعضهم أمر الله بنيه اذا فتح عليه أن يستغفروه ويتوب اليه فقال ابن عباس ليس كذلك ولكن نعت اليه نفسه فقال عمر ما علم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلو مني عليه بعدما ترون وكان عمر ألبين لاستماع الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرأ أهدى الى عيوني ولست ثبت في الجائر انه لم يظهر لانه علم أن عمر أرفقه منه فلا يظهر رأيه في مقابلة رأيه وأما حديث القسمه فاعلمنا سكوت على لان الذين أقنوا بامساك المال الى وقت

الكل على الحكم بأن يقولوا أجمعنا على هذا ان كان ذلك الشيء من باب القول (أو شروعهم في الفعل ان كان من بابه) أي كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع أهل الاجتهاد جميعا في المضاربة أو المزارعة أو الشراكة كان ذلك اجماعا منهم على شرعيتها (ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) أي يتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقيون منهم ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام أو مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عندنا

لا احتراز عن نسبتهم الى الفسق ألا ترى أن المعتاد أن الكبار يتولون أمر الفتوى والصغار يتبعونهم ويسلمون قولهم (وفيه

وأقرأوا بالسنتهم فان قلت ان الشيعة خالفوا في هذا فكيف يتحقق الاجماع قلت ان الشيعة من أهل الهوى ولا اعتداد لهم في الاجماع على أن حدوثهم بعدهذا الاجماع فان هذا الاجماع قبل دفن النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجود للشيعة في ذلك الوقت فهم منكر هذا الاجماع والاجماع محقق قبل حدوثهم (قوله في المضاربة أو المزارعة أو الشراكة) المضاربة عقد شرعية في الربح بمال من جانب وعمل من جانب والمزارعة عقد على الزرع ببعض الخارج والشراكة عبارة عن عقد بين المذاكرين في الاصل والربح كذا في الدر المختار (قوله وسكت الباقيون) أي بعد بلوغ الخبر اليهم (قوله وهي ثلاثة أيام) لان هذا القدر هو المشروع في اظهار العذر وعند أكثر الحنفية لم تقدر مدة التأمل بشيء بل لا بد من مرور أوقات يعلم عادة انه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف (قوله ويسمى هذا الخ) فان هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا لان عدم النهي عن المنكر والسكوت عليه مع القدرة عليه لا يمكن من العدل لانه فسق فهذا اجماع ضروري للاحتراز عن نسبتهم الى الفسق

(قال وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) قيل ان هذا الخلاف فيما اذا لم يتحقق مع السكوت فريضة فاطعة على الموافقة وأما اذا قامت القرينة الكذائية كتكررو وقوع الحادثة بمرات كثيرة وسكوت الباقي وعدم الانكار أصلا فهذا السكوت دليل الموافقة عند الكل ولا خفاء فيه (قوله للهابة) بالفتح ترس وبزكي (قوله ولا يدل على الرضا) فكيف يكون الاجماع السكوتي حجة مع وقوع الاحتمالات (قوله كما روى عن الخ) قال على القاري وتفصيله ما ذكره الامام صراج الدين في شرحه للقرائض من أن العول ثابت على قول عامة الصحابة باطل عند ابن عباس وهو يدخل النقص على البنات وبنات الابن والاخوات لاب وأم وأولاب مثاله زوج وأم وأخت لاب وأم فعند العامة المسئلة من ستة وتعود الى ثمانية وعند ابن عباس للزوج النصف ثلاثه وللأم الثلث اثنان وللأخت الباقي وهذه أول حادثة وقعت في نوبة عمر رضي الله عنه فأشار الى العباس أن يقسم المال على سهامهم فقيل لو آمنه ولم ينكره واحد وكان ابن عباس صبيًا لما بلغ خالف وقال ليس في المال (١٠٥) نصفان وثلاث فقبل هلاقت ذلك

في عهد عمر رضي الله عنه قال كنت صبيًا وكان عمر رجلاً مهيماً فهدت انتهي في منتهى الارب هابه هيباً بالفتح ومهابة ترسيداورا والعول هو زيادة سهام الورثة اذا كثرت الفروض على مخرج السهام المفروضة الذي يقال له أصل المسئلة (قوله درته) في منتهى الارب دره بالكسر دره كه باوميز نند (قوله ان هذا) أي نقل ان ابن عباس رد العول وانكره غير صحيح لم يروه أحد من المحدثين المعتبرين كذا أفاد بحجر العلوم ويخبره أنه رواه بعض شراح الخبر عن الطحاوي واسمه ميل بن اسحق القاضى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (قوله كان أشد انقياد الخ) على أن عمر

نائبه كان حسناً فان للامام أن يؤخر القسمة فيما يفضل عنده من المال ليكون معداً للنائبه تنوب المسلمين ولكن القسمة كانت أحسن عند علي رضي الله عنه لأنها أقرب الى أداء الامانة وفي مثل هذا الموضوع لا يجب اظهار الخلاف ولكن اذا سئل يجب بيان الاحسن فلهذا سكت على في الابتداء وحين سئل بين الاحسن عنده وقولهم في الاملاص انه لا غرم عليه كان صواباً وحسناً لأنه لم يوجد من عمر مباشرة صنع بها ولا تسبب هو جناية ولكن التزام الغرة من عمر كان أحسن صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء واظهار العدل فلهذا سكت أولاً ولما استنطقه بين أولى الوجهين عنده على أن السكوت بشرط الصيانة عن الفسوت جائز تعظيماً للجواب الذي يريد اظهاره باحتجاده وذلك الى آخر المجلس والظاهر أنه لو لم يستنطقه عمر لابين هو ما استقر عليه رأيه من الجواب قبل انقضاء مجلس المشاورة (وأهل الاجماع من كان مجتهداً الا فيما يستغنى عن الرأي وليس فيه هوى ولا فسق) أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وأمر الدين فوق أمر الدنيا وكل تهمة أوجب رد شهرته في باب الدنيا أوجب رد هاه في باب الدين وأما صاحب الهوى فان غلاني هو اه حتى كفر فلا يعتبر بقوله لان الاعتبار اجماع المسلمين واسم الامة لا يتناول مطلقاً وكذا اذا دعا الناس الى ما يعتقد به سقطت عدالته بالتعصب الباطل بلا دليل واظهار الخلاف مجانة وسفها فيكون متمم في أمر الدين فلا يعتبر بقوله في اجماع الامة ولهذا لم يعتبر خلاف الروافض ايانا في امامة أبي بكر ولا خلاف الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه

(وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للهابة ولا يدل على الرضا كما روى عن ابن عباس انه خالف عمر رضي الله عنه في مسألة العول فقيل له هلا أظهرت حجتك على عمر رضي الله عنه فقال كان رجلاً مهيماً فهدت ومنتهى درته والجواب أن هذا غير صحيح لان عمر رضي الله عنه كان أشد انقياد الحق من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم أسمع وكيف بظن في حق الصحابة النقص في أمور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عليه السلام الساكت عن الحق شيطان أخرس (وأهل الاجماع من كان مجتهداً اصالحاً لا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد وليس فيه هوى ولا فسق) صفة لقوله مجتهداً كأنه قال أهل الاجماع من كان مجتهداً اصالحاً لا فيما يستغنى عن الرأي

(١٦ - كشف الاسرار ثاني) رضي الله عنه كان يقدم ابن عباس رضي الله عنه على شيوخ المهاجرين ويسأله مسائل ويعظمه ويكرمه مع حدائثة سبه بالنسبة الى الشيوخ كما هو موضح به في صحيح البخاري فكيف يكون له مهابة عمر رضي الله عنه (قوله وقد قال عليه السلام الساكت الخ) كذا أورده على القاري والاخرس بالفتح كذلك (قال وأهل الاجماع) أي الذين يعتقد بهم الاجماع (قال من كان مجتهداً) فلاحظ للاقتداء في الاجماع انما له تقليد مجتهد من مجتهدى الامة المحمدية (قال ليس فيه هوى الخ) فن كان ذا هوى أي بدعة فرأيه مذموم عند الله تعالى ورسوله فلا يعتبر برأيه انما الاعتبار للرأي المحمود والفسق ليس بأهل للتكريم وجبة اجماع هذه الامة للتكريم فلا يدخله في الاجماع ثم اعلم أن هذا القول ليس صفة كاشفة لقوله مجتهداً كما في مسير الدائر فان الصفة الكاشفة ما بين ويوضح موصوفه ولا يكون احداً ترازا وهذا ليس كذلك تأمل (قوله الا فيما يستغنى عن الرأي الخ) كلاحكام المنصوصة بالنصوص المفسرة

(قوله من الخواص) أي المجتهدين (قوله والعوام) أي الغير المجتهدين (قوله لم يكن اجماعا) ليس المراد انه لو لم يوافق فيه جميع العوام لا ينعقد الاجماع (١٠٦) حتى لا يكفر منكر الاجماع بل المراد انه لا يمكن لاحد من الخواص

والعوام المخالفة حتى لو خالف أحد يكفر تأمل (قوله وأعداد الخ) أي ونقل أعداد الر كعات في الصلاة ونقل مقادير الزكوات (قوله واستقرض الخ) معطوف على النقل (قوله الباقي لاني) في منتهى الارب باقلاني باقلا فروض (قوله في المسائل الاجتهادية) كاحكام النكاح والطلاق والبيع (قوله العوام) قال (قوله أي الغير المجتهدين) (قوله انهم) أي العوام قال (وكونه) أي كون أهل الاجماع (قوله يعني) قال بعضهم) كالشيخ محبي الدين بن العربي وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه (قوله فهم الاصول الخ) فاجماعهم حجة دون اجماع غيرهم (قوله وقال بعضهم) أي الشيعة فان أهل السنة قاطبة اشترطوا كون أهل الاجماع عشرة النبي كذا قيل (قوله قال اني تركت الخ) أو رده الاصوليون ومنهم ابن مالك (قوله ليس بشرط) لعموم دلائل حجية الاجماع كما تجبى وحيثه انما هو تكريم لهذه الامة المحمدية ولا تفصيل فيها بين قوم وقوم أو زمان وزمان أو مكان ومكان (قوله وماذا كرت الخ) خطاب الى البعضين الخالفين وهذا جواب عن دليلهما (قوله على فضلهم) أي فضل الصحابة والعترة (قال أو انقراض الخ) يقال انقراض القوم اذا لم يبق منهم أحد

وأما صفة الاجتماع فشرط في حال دون حال أما في أصول الدين كنقل القرآن وأعداد الر كعات ومقادير الزكوات فالعوام كالمجتهدين في ذلك الاجماع وأما فيما يختص بالرأى فلا عبرة بمخالفة العوام ولا بمن ليس من أهل الاجتهاد من العلماء لانه لا يصبرهم في هذا الباب فصاروا كالمجانين في حق هذا الحكم (وكونه من الصحابة أو من أهل العترة لا يشترط وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) وقيل لا اجماع الا للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم في آثاره معروفة منها قوله عليه السلام وأصحابي أمنة لاني فاذا ذهب أصحابي أقي أمتي ما يوعدون وقوله عليه السلام لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهب ما بالغ مدأحدهم ولا نصيغه وقوله عليه السلام الله الله في أصحابي الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدى فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله بوشك أن يأخذه وقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقيل لا اجماع الا لعترة الرسول لقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان أخذتم به ان تضلوا كتاب الله وعترتي وقيل لا اجماع الا لأهل المدينة لقوله عليه السلام ان الاسلام ليأرزالي المدينة كما ناز الحية الى حجرها وقال من أراد أهلها بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء وقال ان الدجال لا يدخلها وقال آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وقلنا الدلائل التي جعلت الاجماع حجة كقوله تعالى كنتم خير أمة الاية وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله عليه السلام لا تجتمع أمي على الضلالة ومارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وغير ذلك لا يخص قوما بنسب أو مكان أو قرن على ما تبين ان شاء الله تعالى وقيل انقراض العصر ولا يقع الا من غلبه الا بانقراض العصر على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم قبل انقراض العصر ولا يقع الا من غلبه الا بانقراض العصر على ذلك الاجماع ويحكي هذا عن الشافعي رحمه الله ونفسه يرميه موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت وقوع الحادثة والاجماع عليه وقلنا ما ثبت به الاجماع لافضل فيه فلا يزال ادعيه لان الزيادة نسخ ولا يصح رجوعه من بعد عندنا وعند الشافعي يصح هو يقول ما ظهر له في الانتهاء كالموجود في الابتداء ولو كان موجودا لا ينعقد اجماعهم بدون قوله فكذا اذا اعترض له ذلك وقلنا لما انعقد الاجماع بشرائطه صار كالثابت بالنص وكما لا يجوز لاحد أن يخالف النص برأيه فلا يجوز أن يخالف الاجماع برأيه وأما في الابتداء فاعلمنا بغير خلافه في منع انعقاد الاجماع وما يصلح مانعا لا يصلح رافعا لان المنع فانه لا يشترط فيه أهل الاجتهاد بل لا بد فيه من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كنقل القرآن وأعداد الر كعات ومقادير الزكوات واستقرض الخ

والاجماع في انعقاد الاجماع والجواب أنهم كالانعام وعليهم أن يتلذذوا المجتهدين ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد (وكونه من الصحابة أو من العترة لا يشترط) يعني قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم الخير فهم الاصول في علم الشريعة وانعقاد الاحكام وقال بعضهم لا اجماع الا لعترة عليه السلام أي نسله وأهل قرابته لانه عليه السلام قال اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط بل يكفي المجتهدون الصالحون فيه وماذا كرت انما يدل على فضلهم لا على أن اجماعهم حجة دون غيرهم (وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) أي كذلك لا يشترط كون أهل الاجماع أهل المدينة أو انقراض عصرهم

(قوله لانه عليه السلام قال ان المدينة الخ) روى الشيخان عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما المدينة كالكر
تنفي خبيثتها وروى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما تنفي الكبر
خبث الحديد والمراد بالنفي الإخراج والخبث شرارة الحديد وسخه والكبر بالكسر كبر المداود وهو المبنى من الطين وقيل يوق ينفخ به
النار والمبنى السكور قاله في المجموع وفي القاموس الكبير بالكسر رزق ينفخ فيه الحداد (١٠٧) وأما المبنى من الطين فتكرورو هكذا

في الكرمانى (قوله فيكون
منفياً عنها) وإذا انتفى عنهم
وجب متابعتهم (قوله ان
ذلك الخ) وأن الخطأ في
الاجتهاد ليس ببحث وإذا
ثبت المجتهد وان خطأ (قوله
وقال الشافعي) أي في قول
وأحمد بن حنبل (قوله وموت
الخ) عطف على انقراض
العصر للتفسير والمراد
بالمجتهدين الذين كانوا وقت
وقوع الواقعة وأجمعوا على
حكمها (قوله لان الرجوع)
أي رجوع الكل أو البعض
(قوله لا يثبت الاستقرار)
فلا يثبت الاجماع وفيه
أن الكلام فيما إذا مضت
مدة التأمل وقطعت الأمة
على الاتفاق فأنقطع
الاحتمال وثبت الاستقرار
حينئذ (قوله لا تنفصل
الخ) بل ندل على أنه حجة
مطلقة قبل الانقراض
أو بعده فلا زيادة على تلك
الدلائل بقى ناسخها
وهو لا يجوز فلا يعتبر توهم
رجوع البعض أو الكل حتى
لورجع أحد بعد تحقق
الاجماع لا يعتبر عندنا قال
عند أي حنيفة واختار

أسهل (وقيل بشرط الاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أي حنيفة رحمه الله) لان القاضي
إذا قضى ببيع أم الولد ينفذ قضاءه عنده وقد كان هذا مختلفاً فيه بين الصحابة ثم اتفق من بعدهم على
عدم جواز بيعها فدل أنه جعل الاختلاف الاول مانعاً من الاجماع المتأخر وليس كذلك في الصحيح
بل هذا اجماع عند أصحابنا لان الدليل الذي جعل الاجماع حجة لا يفصل بين ما سبق فيه الخلاف عن
السلف وبين ما لم يسبق فيه الخلاف وانما نفذ قضاء القاضي بجواز بيعها عنده خلافاً لما قبله لان هذا
اجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فلهذا نفذ أبو حنيفة رحمه الله وجهه قول من أثبت الخلاف أن الحجة
اجماع الأمة وهي نعم الحجة والميت فكان المخالف من الأمة ويعونه لا يبطل قوله فلا يثبت الاجماع بدون
قوله وهذا لان ذلك المخالف لو كان حياً لم ينفذ الاجماع بدون حجة لحياته وحجته باقية بعد الوفاة
ولانه لو ثبت الاجماع بعده لوجب تصليحه لانه يصير قوله مخالفاً للاجماع فيكون خطأ يقين واعتقاداً لخطأ
حقاضلال لجواز تضليل ابن عباس في مسألة الأول وقال محمد بن قيس قال لا امرأته أنت خلية ونوى
ثلاثاً ثم جامعها في العدة وقال علمت أنها على حرام لم يحد لان عمر كان يراها تطليقة رجعية وقد أجمعنا
بخلافه فنية الثلاث صحيحة بخلاف بين الأمة اليوم ولو سقط قول السابق لانتقضت شبهة
كالاته المنسوخة لا يبقى شبهة من استباحة المنسوخ ولان اجماع هذه الأمة انما صار حجة
بجعلهم خير أمة أخرجت للناس وبنيون عرف وبنيون عن المنكر وهذه الصفة لا تتصور اثباتها مع الحياة
إذا لم يثبت لا يتصور منه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وإذا كان كذلك تبيين باجماع الخلف أن
ما سواه خطأ ولا يصير المخالف ضالاً لان الاجماع هو الحجة التي يضل المرء بمخالفته او ما وجد الاجماع
حالة الخلاف منه فكيف ينسب الى الضلال وهذا بخلاف وجد بين الصحابة فعرض على النبي عليه
السلام فرد قول البعض فانه لا يصير ضالاً بما قاله قبل بلوغه نص رسول الله عليه السلام لا ترى
أن أهل قباء كانوا يصلون الى بيت المقدس وقد نزلت آية التوجه الى الكعبة فأناهم أت وهم في
الصلاة فأخبرهم بذلك فاستداروا الى الكعبة في صلاتهم فبلغ ذلك الى رسول الله عليه السلام فجوز
صلاتهم ولم ينكر عليهم لان ذلك قبل العلم بالنص الناسخ وقوله ان حجته باقية بعده قلنا نسخت
لانقضاء الاجماع على خلافه كنص ينزل بخلاف القياس ينسخ ذلك القياس وانما أسقط محمد الحد
قال مالك رحمه الله يشترط فيه كونهم من أهل المدينة لانه عليه السلام قال ان المدينة تنفي خبيثتها كما
ينفي الكبر خبث الحديد والخطأ أيضاً خبث فيكون منفياً عنها والجواب أن ذلك لفضلهم ولا يكون دليلاً
على أن اجماعهم حجة لا غير وقال الشافعي رحمه الله يشترط فيه انقراض العصر وموت جميع
المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة ما لم يموتوا لان الرجوع قبله محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار
قلنا النصوص الدالة على حجية الاجماع لا تنفصل بين أن يموتوا أو لم يموتوا (وقيل بشرط الاجماع
اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أي حنيفة رحمه الله) يعني اذا اختلف أهل عصر في مسألة
وما تواعله ثم يريد من بعدهم أن يجوعوا على قول واحد هنا قيل لا يجوز ذلك الاجماع عند أي حنيفة
رحمه الله (وليس كذلك في الصحيح) بل الصحيح أنه ينفذ عند اجماع متأخر ويرتفع الخلاف

هذا القول أحمد بن حنبل ومن الشافعية الامام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي (قوله اذا اختلف أهل عصر الخ) بأن يعتقد كل حقيقة
ما ذهب اليه (قوله قيل لا يجوز ذلك الاجماع) لان الحجة اتفاق كل الأمة ولم يحصل لوجود الاختلاف السابق (قال وليس كذلك)
أي ليس هذه النسبة الى الامام صحيحة (قوله انه ينفذ عنده) أي عند الامام الاعظم اجماع متأخر اذا اعتبر انما هو اتفاق مجتهدى العصر
سواء تقدم الخلاف أم لا والدلائل الدالة على حجية الاجماع ليست بعميقة لعدم الاختلاف السابق (قوله ويرتفع الخلاف السابق الخ)
لان دليل السابقة بين المخالفين لم يبق دليلاً يعتد به بعد ما انقضى الاجماع على خلافه كما انزل نص بعد العمل بالقياس

(قوله وعند علي يجوز) وفيه أن علياً رضي الله عنه رجوع عن جواز بيع أمهات الأولاد روي البيهقي أن علياً رضي الله عنه خطب على منبر الكوفة وقال في خطبته أنه اجتمع رأي ورأي أمير المؤمنين ع رضي الله عنه على أن لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى سعيهم فقال أبو عبيدة رأيك مع الجماعة أحب إلي من رأيك وحسدك فأطرق علي وقال انصروا ما كنتم تقضون فاني أكره أن أخالف أصحابي انتهى والاطراق خاموش بودن وسر بيش افكندن كذا في المنتخب وفي مجمع البحار فأطرق أي سكنت وفي انقاموس أطرق سكنت ولم يتكلم وأرخى عينيته ينظر إلى الأرض وفي منتهى الأرب أطرق أطرقاً خاموشاً كذا في مجمع البحار وأطرقاً خاموشاً وخو بانسد وفروداً فكند سرراً فلا تلتفت إلى ما قال ببحر العلوم في ترجمة أطرق بس طريق كرفت أمير المؤمنين ع رضي الله عنه انتهى (قوله أجمعوا) أي التابعون (قوله للاجماع ١٠٨) (اللاحق) الذي انعقدوا وترفع به الخلاف السابق على رأي محمد رحمه الله (قوله لاجل

في تلك المسئلة للشبهة المتمكنة في هذا الاجماع بسبب اختلاف الناس في هذا الاجماع أهو جهة أم لا والحدود تندرج بالشبهة (والشرط اجماع الكل وخلاف الواحد مانع لخلاف الاكثر) وقال بعضهم لا عبرة بالخالف الاقل لان الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم يعني ما عليه عامة المؤمنين وفيه اشارة الى أن قول الواحد لا يعارض قول الجماعة وقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار في هذا دليل على انعقاد الاجماع باجماع الاكثر اذ لو لم ينعقد الاجماع باجماع الاكثر لما استحق المخالف الوعيد بخلافه اياهم ولنا أن اجتماع الكل شرط لان المتعبر اجماع الامة فبأبى أحد منهم يصلح للاجتهاد مخالف العالم بكن اجماعاً لاحتمال أن يكون الحق مع ذلك الواحد المخالف لان اجتهاد كل مجتهد يحتمل الصواب والخطأ فيحتمل أن يكون الصواب معه والخطأ مع غيره والمروي محمول على ما اذا خالف بعد انعقاد الاجماع بقول الكل ومعنى قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم كل الامة ممن هو أمة مطلقة وهو من لا يتمسك بالهوى والبدعة وعن أبي حازم القاضي أن اجماع الخلفاء الراشدين وحدهم حجة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضواً عليها بالنواجذ وجوابه ما بينا (وحكمه في الاصل أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين) كرامة لهذه الامة لا قياساً فان اليهود والنصارى والمجوس أجمعوا على

الاختلاف السابق فلم يتحقق الاجماع اللاحق لان شرط انعقاده عدم الاختلاف السابق في رواية الكرخي فوقع التضاع في فصل مجتهد فيه فينفذ وأما عدم نفاذه على ظاهر الرواية عند الامام الاعظم من أنه ينعقد الاجماع اللاحق وان وقع خلاف في السابق فليس لعدم صحة الاجماع اللاحق اذا سبق فيه الخلاف بل لان هذا الاجماع الذي قدمه خلاف عند كثير من العلماء ليس باجماع وعند من جعله اجماعاً هو اجماع فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده ولا يضل فهو بمنزلة خبر الواحد فصاذق قضاء القاضي يبيع أم الولد محلاً مجتهداً فيه غير مخالف للاجماع القطعي فينفذ قضاؤه كذا في بعض الشروح (قال اجتماع الكل) أي جميع المجتهدين وقيل أقل ما ينعقد

السابق من البين ونظيره مسئلة يبيع أم ولد فانه عند عمر رضي الله عنه لا يجوز وعند علي رضي الله عنه يجوز ثم بعد ذلك أجمعوا على عدم جواز بيعها فان قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد رحمه الله لانه مخالف للاجماع اللاحق ويجوز عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية الكرخي عنه لاجل الاختلاف السابق وأبو يوسف رحمه الله في رواية معه وفي رواية مع محمد رحمه الله (والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع لخلاف الاكثر) يعني في حين انعقاد الاجماع لو خالف واحد كان خلافه معتبراً ولا ينعقد الاجماع لان لفظ الامة في قوله عليه السلام لا يجتمع مع أمي على الضلالة يتناول الكل فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر لان الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار والجواب أن معناه بعد تحقق الاجماع من شذوخر منه دخل في النار (وحكمه في الاصل أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين) يعني أن الاجماع في الامور الشرعية في الاصل يفيد اليقين والقطعية

به ثلاثة واليه أشار السرخسي لانه أقل الجماعة وقيل اثنان لانه أقل الجمع وقيل لولم يبق من المجتهدين الا واحد يكون قوله فيكفر اجماعاً لانه عند الافراد يصدق عليه لفظ الامة كما قال الله تعالى ان ابراهيم كان أمة فأنشأ الله كذا قال ابن المثلث (قوله في قوله عليه السلام لا يجتمع الخ) هذا الحديث متواتر المعنى وان روي بالفاظ مختلفة ورواه عدة من الصحابة وروي الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يجمع أمي أو قال أمة محمد على ضلالة (قوله يتناول الكل) فاذا خالف واحد لم يتحقق الكل (قوله لقوله عليه السلام الخ) رواه الترمذي والمراد من يد الله النصر فممن شذأ أي انفرد عن الجماعة شذ في النار في منتهى الأرب شذذوا وشذوا منها ونادروا وغرب شد وبراً كنده ويك بك كريد وشذ هو تنها وغرب كريد كذا في مجمع البحار (قال وحكمه) أي حكم الاجماع أي الاثر الثابت به (في الاصل) أي في أصل وضعه (قال شرعاً) حال من المراد بمعنى مشروعا قال ابن المثلث انما قيد الحكم بالشرعي لانه هو محل الانعقاد لأمر الدنيا كأمر الحرب وغيره فانهم اذا أجمعوا على الحرب في موضع معين قيل لا ينعقد اجماعاً (قوله يفيد اليقين الخ) حيث لا يحتمل الجانب المخالف أصلاً لا احتمالاً ناشئاً بدلائل ولا احتمالاً ناشئاً مع دليل كأفاداة الكتاب والسنة المتواترة

(قوله فيكفر جاحده) أي جاحدا للحكم الثابت بالاجماع كذا عند مشايخ بخارا وويل حتى حكموا بكفر الروافض لانهم أنكروا امامة أبي بكر الصديق التي ثبتت بالاجماع وقال الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي ان الشخص مادام يتمسك بالكتاب والسنة لا يكفروا ان كان تأويله غاسدا فلو كان المجمع عليه من ضرورات الدين بحيث يعرفه الخاصة والعامة فيكفر جاحده ولو لم يكن كذلك فنكره لو أنكروا وويل وان كان تأويله فاسدا لا يكفر لانه ما أنكروا الدين المحمدي بزعمه وهواه ولذا قيل ان لزوم الكفر ليس بكفر والزام الكفر كفر والروافض أنكروا امامة أبي بكر الصديق بتأويل باطل وهو ان عليا كرم الله وجهه بايعه بالتقية فلم يتحقق الاجماع فلذا لا يكفرون وهذا التأويل باطل فانه قد وثقوا بقرينة ان بيعته كان بصميم قلبه وخلوص اعتقاده وهو كان شجاع الصمابة فالتقية انحطاط بشأنه وقيل ان جاحدا بطلان نكاح المتعة (١٠٩) يكفر مع الاجماع على بطلانه لانه مما لا يعرفه الا الخاصة

أشياء كانت باطلة وقال النظام والقاشاني من المعتزلة الاجماع ليس بحجة موجبة للعلم بل هو حجة في حق العمل لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم واذا كان قول كل واحد منهم على الانفراد غير موجب للعلم لكونه غير معصوم عن الخطا فكذا عند الاجتماع لان ما لا يوجب العلم اذا انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم كافي الجوز والوز ولما قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين بمنزلة مشاققة الرسول في استيجاب النار ثم قول الرسول موجب للعلم قطعا فكذا ما اجمع عليه المؤمنون ولا يقال المراد به حال اجتماع الخصلتين لان الاولى منهما تنكفي لاستيجاب النار فكذا الثانية والا لا يفيء بالجمع بينهما وقوله كنتم خيرا امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقيقة فيما اجمعتوا لان كلمة خير بمعنى أفعل فدل أنهم اذا اجمعوا على شيء أصابوا الحق الذي هو حق عند الله وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسط العدل المرضى قال الله تعالى قال أوسطهم أي أعدهم وأرضاهم قولوا ومطابق الارضاء في اصابة الحق عند الله لان الخطأ ليس برضى عند الله وان كان المجتهد يعذر في حق العمل ويؤجر على قدر ما طلب الحق بالدليل وقال لتكوفوا شهداء على الناس والشهادة على الناس تقتضي الاصابة بالحقيقة اذا كانت شهادة جامعة للدين والآخر وهذا لان الكلام محمول على الحقيقة والشاهد مطلقا من ينطق عن علم ويكون قوله حجة لانه ذات قام به الشهادة وهي الاخبار عن مشاهدة رعيان لاعن تخمين وحسبان فان قلت الآية وردت في أحكام الآخرة أوفى نقل القرآن والاخبار قلنا لا تفصيل في الآية ولانه لا ذكر للشهود به فتعيبين المشهود به زيادة وانما كالتفخي وقوله عليه السلام لا تجتمع أمي على الضلالة فان قلت هو محمول على الكفر قلت عوم النص ينفي جميع وجوه الضلالة أي في الاعيان والشرائع جميعا فكلا لا يجوز

فيكفر جاحده وان كان في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كلاجماع الكوفي لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكوفوا شهداء على الناس وصفهم بالوسطية وهي العدالة فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى كنتم خيرا امة اخرجت للناس والخيرية انما تكون باعتبار كمالهم في الدين فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

كذا نقل على القاري والتفصيل مقام آخر (قوله لقوله تعالى الخ) هذا دليل لقوله يفيد اليقين (قوله وكذلك) أي كما جعلنا قبلكم أفضل القبل (جعلناكم امة وسطا) أي خيارا أو عدولا (لتكوفوا شهداء على الناس) يوم القيامة بتبليغ الانبياء الاحكام الالهية اليهم عند جحودهم بتبليغهم (ويكون الرسول عليكم شهيدا بعد التكم) كذا قال البيضاوي (قوله فيكون اجماعهم حجة فان العدل هو الرامخ على الصراط المستقيم وليس فيه الزيف عن سواء السبيل ولقائل أن يقول ان العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد اذ هو ليس

فسقابل المجتهد المخطئ مأجور فلا دليل في هذه الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد (قوله كنتم خيرا امة) الخطاب الى مقام الامة المحمدية فلام وجودين في ذلك الزمان أي الصمابة نجيذا والاعداء في ذلك الزمان عند الوجود (أخرجت) أي أظهرت للناس (قوله فيكون اجماعهم حجة) اذ لو لم يكن اجماعهم حقا ووجه لكان ضلالا فكيف يكون الامة الضالة خيرا لام وقال صاحب التلويح ان الضلال في بعض الاحكام بناء على الخطأ في الاجتهاد بعد بدل الوسع لا ينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع الممثلين للاوامر خيرا لام وبعد التسليم فلا دلالة قطعا في الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد (قوله ومن يشاقق الرسول الخ) وما قال ببحر العلوم رجه الله ميفر مايد ومن يشاقق الله ورسوله من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصه جهنم انتهى ثم بين في موضعين من تنوير المنار ترجمة هذا النظام فلم أجده في القرآن المجيد ولعل القصور في حفظي والمشاقة المخالفة

(قوله ما نولى) أى نجعله له والى المأثولة من الضلال بان نخلى بينه وبينه في الدنيا (قوله مثل مخالفة الرسول الخ) فإنه نوى على متابعة غير سبيل المؤمنين كما نوى على مخالفة الرسول بان يجب الترافع كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما فوجب اتباع سبيل المؤمنين فكان الاجماع حجة فانه سبيلهم (١٠١) اذا السبيل ما يختاره الانسان قولاً وعملاً ولتأمل أن يقول ان اتباع غير سبيل المؤمنين هو مخالفة الرسول

اجتماعهم على الضلال في الاول فكذا في الثاني وأمر النبي عليه السلام أباً بكر ليصلى بالناس فقالت عائشة أنه رجل رقيق فرأى عمر يصلى بالناس فقال النبي عليه السلام أبى الله ذلك والمسلمون جعل اباؤهم كاباء الله ولما سئل عن الحيرة بعاطاها الجيران قال ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح فان قلت كيف يستقيم التمسك بكون الاجماع حجة قاطعة باخبار الآحاد قلت الاخبار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد النواتر وموجب الكل واحد ثبت العلم بكون الاجماع حجة قاطعة كافي شجاعة على رضى الله عنه وجود حام وغير ذلك ولان الله تعالى جعل رسولنا خاتم النبيين وحكمه ببقائه ريعته الى قيام القيامة والى ذلك أشار بقوله لا يزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين الى غلبتين حتى تقوم الساعة ولو جاز الخطأ على اجماعهم وقد انقطع الوحي بوفاته عليه السلام لبطل وعد الثبات على الحق فوجب عصمة الامة من الاجتماع على الضلالة فكأن اجماعهم صواباً بيقين فان قلت الخلاف في اجماع انعقد عن رأى أو خبر الواحد وهما لا يجبان العلم فكيف أوجب العلم اجماع تفرع عنهم قلت اتصالهم بالاجماع وقد ثبت بالدلالة أن الكل عصموا عن الباطل كان بمنزلة الاتصال برسول الله عليه السلام وتقريره على ذلك وغير مستنكر أن لا يصيب الواحد الحق عند الله برأيه ويصيبه اذا انضم اليه الآراء ألا ترى أنه لا يقدر على حمل شيء ثقیل بنفسه ويقدر عليه مع غيره فجائز في المحسوس والمشروع أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن بالافراد ألا ترى أن القاضي اذا قضى في المجتهـد برأيه يلزم ذلك حتى لا يحتمل النقص صيانة القضاء الذي هو من أسباب الدين فلان ثبت ههنا ما دعينا صيانة لاصل الدين كان أولى وسبب الاجماع نوعان الداعي الى انعقاد الاجماع والنافل اليه (والداعي قد يكون من أخبار الآحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب ألا ترى أنا اجتمعنا على حرمة الامهات والبنات وسببه قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعلى عدم جواز بيع الطعام المشتري قبل القبض وسببه السنة المروية في الباب وعلى جريان الربا في الارز وسببه القياس وقال ابن حزم واقفاشاني من المعتزلة لا ينعقد الا بدليل قطعي ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس لانهم مالايو جبان العلم فما يصدر عنهم كيف يوجب العلم وقال أصحاب الظواهر ينعقد عن خبر الواحد ولا ينعقد عن القياس لاختلاف الناس في القياس أنه حجة أم لا فكيف يصدر الاجماع عن نفس الخلاف وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الا عن خبر الواحد أو القياس

المؤمنين هو مخالفة الرسول المؤمنين من الضلال بان نخلى بينه وبينه في الدنيا (قوله مثل مخالفة الرسول الخ) فإنه نوى على متابعة غير سبيل المؤمنين كما نوى على مخالفة الرسول بان يجب الترافع كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما فوجب اتباع سبيل المؤمنين فكان الاجماع حجة فانه سبيلهم (١٠١) اذا السبيل ما يختاره الانسان قولاً وعملاً ولتأمل أن يقول ان اتباع غير سبيل المؤمنين هو مخالفة الرسول المؤمنين من الضلال في الاول فكذا في الثاني وأمر النبي عليه السلام أباً بكر ليصلى بالناس فقالت عائشة أنه رجل رقيق فرأى عمر يصلى بالناس فقال النبي عليه السلام أبى الله ذلك والمسلمون جعل اباؤهم كاباء الله ولما سئل عن الحيرة بعاطاها الجيران قال ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح فان قلت كيف يستقيم التمسك بكون الاجماع حجة قاطعة باخبار الآحاد قلت الاخبار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد النواتر وموجب الكل واحد ثبت العلم بكون الاجماع حجة قاطعة كافي شجاعة على رضى الله عنه وجود حام وغير ذلك ولان الله تعالى جعل رسولنا خاتم النبيين وحكمه ببقائه ريعته الى قيام القيامة والى ذلك أشار بقوله لا يزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين الى غلبتين حتى تقوم الساعة ولو جاز الخطأ على اجماعهم وقد انقطع الوحي بوفاته عليه السلام لبطل وعد الثبات على الحق فوجب عصمة الامة من الاجتماع على الضلالة فكأن اجماعهم صواباً بيقين فان قلت الخلاف في اجماع انعقد عن رأى أو خبر الواحد وهما لا يجبان العلم فكيف أوجب العلم اجماع تفرع عنهم قلت اتصالهم بالاجماع وقد ثبت بالدلالة أن الكل عصموا عن الباطل كان بمنزلة الاتصال برسول الله عليه السلام وتقريره على ذلك وغير مستنكر أن لا يصيب الواحد الحق عند الله برأيه ويصيبه اذا انضم اليه الآراء ألا ترى أنه لا يقدر على حمل شيء ثقیل بنفسه ويقدر عليه مع غيره فجائز في المحسوس والمشروع أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن بالافراد ألا ترى أن القاضي اذا قضى في المجتهـد برأيه يلزم ذلك حتى لا يحتمل النقص صيانة القضاء الذي هو من أسباب الدين فلان ثبت ههنا ما دعينا صيانة لاصل الدين كان أولى وسبب الاجماع نوعان الداعي الى انعقاد الاجماع والنافل اليه (والداعي قد يكون من أخبار الآحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب ألا ترى أنا اجتمعنا على حرمة الامهات والبنات وسببه قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعلى عدم جواز بيع الطعام المشتري قبل القبض وسببه السنة المروية في الباب وعلى جريان الربا في الارز وسببه القياس وقال ابن حزم واقفاشاني من المعتزلة لا ينعقد الا بدليل قطعي ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس لانهم مالايو جبان العلم فما يصدر عنهم كيف يوجب العلم وقال أصحاب الظواهر ينعقد عن خبر الواحد ولا ينعقد عن القياس لاختلاف الناس في القياس أنه حجة أم لا فكيف يصدر الاجماع عن نفس الخلاف وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الا عن خبر الواحد أو القياس

المؤمنين نوله ما نولى فجعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجماعهم كخبر الرسول حجة قطعية وأمثاله وقد فصل بعض المعتزلة والروافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتول أن يكون مخطئاً فكذا الجميع ولا يدرون قوة الحجة في المؤلفات من الشعـرات وأمثاله ثم انهم اختلفوا في أن الاجماع هل يشترط في انعقاده أن يكون له داع مقدم عليه من دليل ظني أو ينعقد فجأة بلا دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله بأن يخلق الله فيهم علماً ضرورياً ويوفقهـم لاختيار الصواب فقبل لا يشترط له الداعي والاصح المختار انه لا بد له من داع على ما قال المصنف (والداعي قد يكون من أخبار الآحاد أو القياس) أما أخبار الآحاد فكما اجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والداعي اليه قوله

لا يشترط الخ) وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول الا بالوحي ظاهراً كان أو عليه باطنياً بالاستنباط من المنصوص والإمام ليسوا باعلى حالاً منه صلى الله عليه وسلم فهم أولى بان لا يقولوا الا من دليل وهو الداعي (قوله أنه لا بد له الخ) فان الفتوى بدون الحجة الشرعية حرام فلا بد لاهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكماً ويجمعون عليه وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعياً (قال من أخبار الآحاد) أى التي تفيد الظن

(قوله لا تتبعوا الطعام الخ) في المشكاة وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه
 فتفق عليه والمراد بالاستيفاء القبض كذا في اللغات (قوله في الارز) الارز كشدبرج كذا في منتهى الارب (قوله القياس على الخ)
 أي قيس الارز على الاشياء الستة ثم أجغوا على هذا القياس قصار القياس بعاضدة الاجماع قطعي (قوله لفوله تعالى الخ)
 فهذا القول سبب داع الى هذا الاجماع (قوله وقيل) القائل صاحب التوضيح (قوله لا يحتاج الى الاجماع) بل يكون الاجماع لغوا
 عرفا فانه لا يفيد حيث لا التأكيد كذا في النصوص المتعاضدة على حكم واحد والتأكيد ليس بقصود أصلي وقال صاحب التلويح
 انه لا معنى للنزاع في جواز كون السند قطعي بالانه ان أرادته (١١١) لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم

ثابت بدليل قطعي فظاهر
 البطلان وان أراد الله
 لا يثبت الحكم فلا تصور
 نزاع لان اثبات ما هو ثابت
 محال (قوله لنقل الاجماع)
 أي النبا (قال السلف)
 أي الصحابة (قال باجماع
 الخ) المراد به تواتر كل
 عصر وليس المراد به
 الاجماع المصطلح (قال
 على نقله الخ) متعلق
 بالاجماع (قوله وغيرها)
 كقرضية صوم رمضان
 (قال بالافراد) أي بنقل
 الاحاد من دون الوصول
 الى حد التواتر بان روى
 ثقة أن الصحابة أجمعوا على
 كذا (قوله فانه يوجب الخ)
 فان الاجماع حجة قطعية
 والامر القطعي اذا نقل
 بالاحاد صار معمولاً به (قوله
 مثل خبر الاحاد) فانه
 معمول به ولا يوجب العلم
 (قوله كقول عبد السلامي
 الخ) كذا سطر في كشف

اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج الى الاجماع لثبوت الحكم به - ما وقال بعضهم بنقله عن
 الهام وتوفيق بان يخلق فيهم علماء ضروريا وبوقفهم لاختيار الصواب (و) اما السبب الناقل اليه فاعلى
 مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه كالتواتر وقد ثبت بدليل فيه شبهة
 كخبر المشهور والاحاد فكذا هنا (اذا انتقل اليه الاجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان
 كنقل الحديث المتواتر واذا انتقل اليه بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد) فكان يقينا باصالة
 مقدما على القياس موجب للعلم دون اليقين مثل قول عبد السلامي ما اجتمع اصحاب رسول الله على
 شيء كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى الاسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الاخت في
 عدة الاخت وقول ابن مسعود في تكبيرات الجنازة كل ذلك قد كان الا أني رأيت اصحاب رسول الله
 يكبرون اربعا ومن الفقهاء من أبي النقل بالاحاد في هذا الباب وهذا خطأ بين فان قول النبي عليه
 السلام يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الاحاد فكذلك الاجماع يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الاحاد
 (ثم هو على مراتب فالأقوى اجماع الصحابة تصافاه مثل الآية والخبر المتواتر) فيكفر جاحده كما يكفر
 عليه السلام لا تتبعوا الطعام قبل القبض وأما القياس فكما جاعلهم على حرمة الربا في الارز والداعي
 اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون إشارة الى أن الداعي قد يكون من الكتاب أيضا
 كاجماعهم على حرمة الجذات وبنات البنات اقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز
 ذلك اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم بين المصنف رحمه الله انه لا بد لنقل
 الاجماع أيضا من الاجماع فقال (واذا انتقل اليه الاجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل
 الحديث المتواتر) فيكون موجب للعلم والتمل قطعا كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية
 الصلاة وغيرها (واذا انتقل اليه بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد) فانه يوجب العمل دون العلم مثل
 خبر الاحاد كقول عبد السلامي اجتمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح
 الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالخلو الصحيحة ولم تعرض لتمثيله بالحديث المشهور اذ لا فرق
 بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره في قرن الصحابة وهذا لم يستقم ههنا لان الاجماع لم يكن في زمن
 الرسول عليه السلام وانما يكون في زمن الصحابة فبعده ليس بالاحاد أو متواتر (ثم هو على مراتب)
 أي الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن (فالأقوى
 اجماع الصحابة نصا) مثل أن يقولوا جميعا أجمعنا على كذا (فانه مثل الآية والخبر المتواتر) حتى

المناور وقال بعض شراح التحرير هكذا بورد المشايخ والله تعالى أعلم كذا في الصبح الصادق (قوله على محافظة الاربع) أي عدم تركها
 على كل حال (قوله بالخلو الصحيحة) أي أن لا يوجد فيها المانع للوطء بالمشكوحة حسبا كان كالمريض المانع من الوطء أو شرعا كصوم
 رمضان أو طبعيا كالاستماضة كذا في جامع العلوم (قوله لتمثيله) أي لتمثيل نقل الاجماع (قوله بينه) أي بين الحديث المشهور
 (قوله لا بعد اشتهاره) أي الخبر المشهور (قوله فبعده) أي بعد زمن الصحابة رضى الله عنهم (قوله والظن) وما وقع في مسير الدائر
 مقام الظن افظ الشك في زلة العلم اذ ليس اجماع يفيد الشك بل الاجماع الانزال رتبة كخبر الواحد يفيد الظن لا العلم ويوجب العلم (قال فانه
 مثل الآية) أي في افادة اليقين

(قوله ومنه الاجماع على خلافة الخ) كذا قال الشيخ ابن الهمام في التحرير (قوله بالاجماع السكوتي) كاجماع الصحابة على قتال ما دعى الزكاة فان أكثر الصحابة قد قالوا به وبعضهم كانوا سكتين مسلمين (قوله ولا يكفر جاحده) بل يضل جاحده لوجود خلاف الشافعي فيه كما قدمر أن موجب العام قطعي عندنا ولا يكفر جاحده لخلاف الشافعي فيه فان موجب العام عنده ظني (قوله وان كان الخ) أي وان كان هذا الاجماع في الاصل من الأدلة القطعية (١١٣) قال الشارح في المنهية عد الاجماع السكوتي ههنا من الأدلة القطعية وقال فيما سبق انه

لا يفيد القطع لانه أراد ثمة قطعية تكون موجبة للتكفير فلا تدافع انتهى (قوله من الصحابة) بيان من (قوله يفيد الظمنة) لان هذا الاجماع مختلف فيه على ما قدمر فان البعض قالوا انه لاجماع الا بالصحابة فأورث شبهة سقط بها اليقين وهو موجب العمل (قال على أقوال) أو قولين (قوله تعتد بعدة الحامل) أي وضع الحمل وهذا هو قول ابن مسعود رضي الله عنه واختاره امامنا الاعظم رحمه الله (قوله بأبعد الاجلين) أي ما كان أبعد من عدة الوفاة ووضع الحمل فهو عدتها (قال هذا في الصحابة خاصة) لتقدم الصحابة في الاجتماع وعلومهم بوارد النصوص وبركة محبة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله يجري في اختلاف كل عصر الخ) أي ليس فيه تخصيص بالصحابة فان المجتهدين اذا اختلفوا على أقوال فوقع الاتفاق على القدر المشترك بين تلك الاقوال وعلى أن

جاحد ما ثبت بالكتاب أو المتواتر لانه لا خلاف فيه ففهم عترة الرسول وأهل المدينة (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) لان السكوت في الدلالة دون النص (ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه) فيه خلاف من سبقهم) فهو بمنزلة المشهور من الحديث (ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه) مخالف) فانه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجبا للعمل غير موجب للعلم (والامة اذا اختلفوا على أقوال كان اجماعهم على أن ما عداها باطل) خلافا لبعض الناس فان عندهم يجوز اختراع قول آخر لان السكوت عن قول آخر لا يدل على نفي قول آخر ولكننا نقول انهم اذا اختلفوا على أقوال فالحق لا يعدو أقوالهم لانهم أجمعوا على حصر الأقوال في الحادثة اذ لا يجوز أن يظن بهم الجهل (وقيل هذا في الصحابة خاصة) لما لهم من النقل والسابقة ولكن ماذا كرنا من المعنى لا يفصل بينهم وبين غيرهم قال الشيخ الامام فخر الاسلام في هذا الباب والنسخ في ذلك جائز بمنزلة حتى اذا ثبت حكم بالاجماع عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه في نسخ به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به التمكن من العمل ويستوى في ذلك أن يكون في عصرين أو عصر واحد أعني به في جواز النسخ وقال في باب النسخ وأما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يجوز النسخ به والصحيح أن النسخ لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لاجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالوجوب للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا والتوفيق بين كلاميه صعب ويحتمل أن يكون مراده انه لا يجوز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز أو ما قاله هنا وقع على قول ذلك البعض

يكفر جاحده ومنه الاجماع على خلافة أبي بكر رضي الله عنه (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) من الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتي ولا يكفر جاحده وان كان من الأدلة القطعية (ثم اجماعهم على قول من سبقهم) أي بعد الصحابة من أهل كل عصر (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) من الصحابة فهو بمنزلة المشهور يفيد الظمنة دون اليقين (ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه) مخالف) يعني اختلفوا أولا على قولين ثم أجمع من بعدهم على قول واحد فهذا دون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد موجب للعمل دون العلم ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد (والامة اذا اختلفوا في مسألة في أي عصر كان) على أقوال كان اجماعهم على أن ما عداها باطل ولا يجوز لن بعدهم احداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها قبل تعدد بعدة الحامل وقيل بأبعد الاجلين ولا يجوز أن تعدد بعدة الوفاة اذا لم تكن أبعد الاجلين (وقيل هذا في الصحابة خاصة) أي بطلان القول الثالث في الصحابة فقط فانهم ان اختلفوا على قولين كان اجماعا على بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولكن الحق أن بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر وهذا يسمى اجماعا مركبا لانه نشأ من اختلاف قولين وهو أقسام قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل وقد بينا صاحب التوضيح

الحق ليس بخارج من هذه الاقوال والايلازم الجهل أو كتمان الحق فالقول الخارج يكون غير سبيل المؤمنين عما فيصير باطلا (قوله وهو) أي الاجماع المركب (قوله وقد بينا صاحب التوضيح الخ) مجمل بيانه أن القولين ان كانا يشتركان في أمر هو في الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية فينبغي أن يكون القول الثالث منزها لابطال الاجماع والا فلا وعند ذلك نقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بعمل واحد أو حكم متعلق بأكثر من محل واحد أما الاول فكما في الخارج من غير السبيلين فان الواجب هو التطهير بالاجماع وهو الوضوء عندنا وغسل المخرج عند الشافعي فالقول بان لا شيء من التطهير الواجب خلاف الاجماع وأما الثاني

فأما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورة مع العدم في الأخرى وعند البعض عكس ذلك كسئلة الخروج من غير السبيلين ومس المرأة فالقول بانتقاض كل منه - ما يخالف لقول أبي حنيفة رحمه الله في مسئلة المس ولقول الشافعي في مسئلة الخروج وأما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورتين وعند البعض العدم في صورتين ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب أعم منه - نظيره أنه ليس للذب والجد ولاية اجبار بالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ولاية الاجبار فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع إلى آخر ما نقل في التوضيح (قوله هذا الاصل) أي قول المصنف والامة إذا اختلفوا الخ (قوله أن يكون مذهب الشافعي الخ) اذ لا مشافهة للشافعي وأجد بن حنبل (١١٣) لا أبي حنيفة رحمه الله (قوله وقد بالغت في تحقيقه الخ) حتى أورد الجواب بقوله

باب القياس

(القياس في اللغة التقدير) يقال قس النعل بالنعل أي قدّره به يقال قاس الجراحة بالميل إذا قدر عقمها به ولهذا سمي الميل مقبأما (وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) واعترضوا عليه بأن القياس يجري بين المعدومين وذكر الأصل والفرع في المعدوم فاسد إذاً الأصل اسم لشيء يبنى عليه غيره والفرع اسم لشيء يبنى على غيره والمعدوم ليس بشيء والجواب أنا منع تفسير الأصل والفرع بهذا وقيل هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لا اشتراكهما في علة الحكم عند المجتهد وهو فاسد لأن حكم الأصل لا يتصور أن يحصل في الفرع لأنه محتص بالأصل ولأن لفظ التحصيل يشعر بأن الحكم في الفرع يحصل بتحصيّل المجتهد وليس كذلك إذاً ولاية له في الاثبات والتحصيل وهذا لأن القياس فعل القائل وهو اعلام وبأنه منه بأن حكم الله تعالى في الأصل كذا وعلمته كذا والعلة موجودة في الفرع فيكون الحكم فيه ثابتاً أيضاً وقيل هو جعل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما وذكر لفظ المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم واعترضوا عليه بأنه أن أراد بالجلل اثبات الحكم فقوله في اثبات حكم تكرار وإن أراد غيره فهو ضائع لأنه يتم باثبات حكم معلوم لمعلوم بأمر جامع ولأن قوله في اثبات حكم لهما يشعر بأن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالقياس وهو باطل ولأن إيراد كلمة أو في التعريفات باطل لما عرفت أنها تقتضي الإبهام وما هيّة كل شيء معيّنه والإبهام يناقض التبيين وقيل هو تعدية الحكم المتحد من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة فيهما وفيه من الفساد ما فيه وهذا لأن حكم الأصل من الحل والحرم والجواز بما لا يتصور المزيد عليه وعندى أن هذا الأصل هو المنشأ لنحو المذاهب في الأربعة وبطلان الخامس المستحدث ولكن يرد عليه أنه أن أريد بالاختلاف الاختلاف مشافهة في زمان واحد فينبغي أن يكون مذهب الشافعي وأجد بن حنبل رحمه الله باطلاً حين اختلف أبو حنيفة رحمه الله مع مالك في زمان واحد وإن أريد بالاختلاف أعم من أن يكون في زمان واحد أم لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي وأجد بن حنبل رحمه الله والجواب عنه صعب وقد بالغت في تحقيقه في التفسير الاجدى وبذلت جهدي وطاقتي فيه ولم يسبقني إلى مثله أحد فطالعه أن شئت ولما فرغ المصنف عن بحث الاجماع شرع في بحث القياس فقال

باب القياس

(القياس في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) وانما فسر بهذا التفسير

(١٥ - كشف الاسرار ثاني) واتباعهم فضل الهى وقبولية من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والادلة انتهى والجهل بالفتح أو اناني وكوشش (قال تقدير الفرع الخ) أي الحاق الفرع بالأصل وجعله مماثلاً له وفي هذا التعريف مساهلة لأن تصور الفرع والأصل لا يمكن بدون معرفة القياس لأن الفرع هو المقيس والأصل هو المقيس عليه فلزم الدور الآن يقال إن هذا التعريف لفظي فلا مشاحة حينئذ أو أن المراد بالأصل ما ثبت حكمه في الشرع بدون جهلنا وبالفرع ما يقصد اظهار حكمه فلا دور (قال في الحكم) أي في حكم الأصل الثابت بالادلة الثلاثة السابقة (قال والعلة) أي العلة الشرعية الجامعة المشتركة التي تعلق بها الحكم التي لا تدرك بمجرد اللغة

بالغت في تحقيقه الخ) حتى أورد الجواب بقوله الاختلاف المعبر هو الذي في زمان واحد والشافعي وغيره إذا قالوا قولاً عاماً يقولون إذا جرى رأى أبي يوسف ومحمد مع أبي حنيفة رحمه الله وكان اختلاف بين الصحابة فأخذ أبو حنيفة رحمه الله يقول صحابي ومالك والشافعي يقول صحابي آخر والأغلب أن شيئاً من المسائل لا يكون فيه أربعة أقوال للأئمة الأربعة بل يكون فيه قولان أو ثلاثة وبعض من الأئمة يتبعون البعض ولا يلزم أن يكون لكل من الأئمة الأربعة قول في كل وهكذا الحال في أبي يوسف ومحمد وغيرهما ولعل هذا أي اتحاد الزمان في غير المسائل القياسية وأما المسائل القياسية فالمدار فيها على العلة فمما أوجدها المجتهد مخالفاً للأول أو موافقاً له يعمل به والانصاف أن انحصار المذاهب في الأربعة

(قوله وما يتوهم أنه) أي أن هذا التعريف للقياس لا يشمل الخ وهذا لا يراد منه كور في شرح أعظم العلماء رجه الله (قوله كقياس عديم العقل الخ) أي في سقوط الخطاب عنه بسبب العجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب (قوله لأنه لا يطلق الخ) دليل لقوله لا يشمل (قوله فباطل) خبر لقوله وما يتوهم (قوله لا لا نسلم الخ) ولو أجاب المتوهم عن هذا المنع بآيات المقدمة الممنوعة بان الأصل اسم لشيء يبتنى عليه غيره والفرع اسم لشيء يبتنى على غيره والمعدوم ليس بشيء فلا يكون أصلاً ولا فرعاً فيقال أنا لا نفسر الأصل والفرع بهذا التفسير بل بالتفسير الذي مر آنفاً والمراد بكلمة ما فيه أعم من الموجود والمعدوم أعني المعلوم فلا حرج (قوله وقيل) القائل صاحب التنقيح (قوله وهو باطل لأن الخ) أراد على التعريف المنقول ويمكن أن يوجه بأن المراد تعدية مثل الحكم المتخذ من الأصل إلى الفرع بسبب العلة المشتركة وحينئذ فلا بطلان (قوله لا يعدي منه) لأن الحكم وصف وانتقال الأوصاف محال (قوله وانما يعدي) أي إلى الفرع (قوله ولذا قيل) القائل هو المصنف في شرحه ونسب هذا القول إلى الماتريدي (قوله المذكورين) انما ذكر لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين والمعدومين (قوله بمثل علمته) (١١٤) أي بمثل علمه حكم أحد المذكورين وهذا متعلق بالابانة (قوله في الآخر)

والفساد وصف الأصل وتعدية الأوصاف محال ولأنه لو عدي من الأصل إلى الفرع لابقى في الأصل بعد التعدية فكان القياس مبطلاً لحكم الأصل والبطلان في لفظ الاتحاد واضح واثنى قال اني عنيت به الاتحاد في المساهبة فنقول اذا لا يخلو عن الإبهام ونختزل عن مثله في الحدود والصحيح أن يقال القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر واختير لفظ الابانة دون الاثبات والتخصيص لأن الاثبات من الله لا من القائل لما مر ولفظ مثل الحكم ومثل العلة لأن عين الحكم من الحل والحرمة والوجوب والجواز وصف الأصل فلا يتصور في غيره ولفظ المذكورين ليتناول الموجود والمعدوم (وانه حجة نقلا وعقلا) أما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار) والاعتبار

متعلق بالابانة (قوله لأن القياس مظهر لا مثبت) والمثبت في الحقيقة هو الله تعالى واعتض عليه بان القياس لما كان مظهراً فكيف يصح تفسيره بالابانة أي الاظهار ويمكن أن يجاب بأن هذا من قبيل قولهم جتجده (قوله مثل الحكم) أي الحكم الذي في الأصل (قال وعقلا) المراد بالعقل دلالة النص أو دلالة الإجماع كما سيظهر (قوله لأن بعض الناس) كالشبهة والخوارج وبعض المعتزلة (قوله لأن الله تعالى الخ) دليل أول لمنكري القياس (قوله تبياناً) أي دلالة أو اقتضاء أو صراحة أو إشارة (قوله لكل شيء) أي من

لأنه أقرب إلى اللغة بقوله التغيير وما يتوهم أنه لا يشمل القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر لأنه لا يطلق عليه الفرع والأصل فباطل لا لا نسلم أنه لا يطلق الأصل والفرع على المعدوم وقيل هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع وهو باطل لأن حكم الأصل قائمه لا يعدي منه وانما يعدي مثله ولذا قيل هو ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر واختير لفظ الابانة لأن القياس مظهر لا مثبت وزيد لفظ المثل لأن المعتدي هو مثل الحكم لا عين الحكم (وانه حجة نقلا وعقلا) وانما قال هذا لأن بعض الناس ينكر كون القياس حجة لأن الله تعالى قال ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء فلا يحتاج إلى القياس ولأن النبي عليه السلام قال لم يرل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى كثرت فيهم أولادالـ بيا فافقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلو وأضلوا ولأن القياس في أصله شبهة لا يعلم أن هذا هو علة للحكم والجواب عن الأول أن القياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مبيانه. وعن الثاني أن قياس بني إسرائيل لم يكن إلا لتعنت والعناد وقياسنا لاظهار الحكم وعن الثالث أن شبهة العلة في القياس لا تنافي العمل وانما تنافي العلم وذلك جائز (أما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار) لأن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره فكأنه قال فیسوا الشيء على نظيره

أموال الشرع (قوله ولأن النبي عليه السلام قال الخ) دليل ثان لمنكري القياس والسبب في اجتماع سببي مسبية وهو المراد به الجوارى في منتهى الأربع سببي كغني برده يستوي فيه المذكر والمؤنث سبباً في جميع وقال علي القاري اسناد الحديث ضعيف وقد رواه البرار وقال صاحب التيسير وفي سنده قيس بن الربيع وفيه مقال ورواه الدارمي وأبو عوانة بإسناد صحيح من قول عروة كذا في الصحيح الصادق (قوله فافقاسوا ما لم يكن الخ) لعدم نجابتهم (قوله ولأن الخ) دليل ثالث لمنكري القياس (قوله في أصله شبهة) بخلاف خبر الآحاد فإن أصله قول الرسول صلى الله عليه وسلم وليس فيه شبهة بل هو حجة موجهة للعمل وانما شبهة في طريق الانتقال اليها فلذا يفيد الظن دون العلم (قوله لا يعلم الخ) فإن النص لم ينطق بعلمية شيء من الأوصاف (قوله كاشف الخ) فإنه ليس كل شيء مذكوراً في القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جلياً بل قد يكون المعنى خفياً لا يدرك إلا بتأمل فالقياس يظهره (قوله لتعنت والعناد) التعنت خطأ وكنهه كسب جستن والعناد بالكسر ستميزه كردن (قوله العلم) أي اليقين (قوله وذلك) أي انتفاء العلم مع عدم انتفاء العمل (قوله رد الشيء الخ) بان يحكم على هذا الشيء بما يحكم على نظيره كذا حكى عن ثعلب

(قوله وهو شامل الخ) فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (١١٥) (قوله قياس المسلات الخ) المثلة عقوبت

وكارى كه بدان عبرت
كبرند (قوله فيكون اثبات
الخ) فان القياس صار مأموذا
به فلو لم يكن حجة لكان عيبا
والله تعالى متعال عن الامر
بالعبث (قوله به) أى بقوله
تعالى فاعتبروا الخ (قوله
بالنص) أى بإشارة النص
على ما سيجي في الشرح
(قال معروف) أى بين
الاصوليين حتى قالوا انه
خير مشهور وقال الغزالي
هذا حديث نلقته الامة
بالقبول والمشهور متواتر
معنى ولا يعاء الى قوة
هذا الحديث كالمصنف
هذه الجملة استقلا لا ولم يقل
بالعطف على قول المتن
قوله تعالى الخ بأن يقول
أما النقص فقول الله تعالى
وحديث معاذ (قوله
ماروى أن الخ) كذا رواه
أحمد وغيره (قوله حين
بعث) أى حين عزم
أن يبعث (قوله فان لم تجد
أى حكم الحادثة في الكتاب
(قوله فان لم تجد) أى حكم
الحادثة في السنة (قوله
أجتهد برأى) أى أجرى
حكم كتاب الله وسنة رسول
الله في الامثال بلحاظ
العلة والقياس الشرعي
يسمى اجتهدا مجازا طلاقا
للسبب على السبب (قوله
لانكره) أى النبي صلى
الله عليه وسلم (قوله انه)
أى ان هذا الحديث
ينافض الخ فكيف يتمسك به

رد الشئ الى نظيره كذا حكى عن ثعلب والاصل الذي ترد اليه النظائر يسمى عبرة والقياس مثله فانه
حد والشئ بنظيره وقيل العبرة البيان قال الله تعالى ان كنتم لارؤيا تعبرون أى تبينون والقياس
مثله فانتبين المضاف اليها هو اعمال الرأى في معنى المنصوص عليه ليتبين به الحكم في نظيره فان
قلت الاعتبار هو التأمل فيما أخبر الله تعالى بما صنع به بالامم السالفة قلت هذا مثله لانه أمر به
ليعتبر واحالهم بحالهم فينجزوا اعمالا تركبوها لئلا يعاقبوا بما عاقبوا فالقصد بالاعتبار أن يتعظ
بالغير اذا السعيد من وعظ بغيره فان قال الكفر في كونه علة لما استوجبوه منصوص عليه فكذلك
عندى هنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قوله عليه السلام في الهرة انما اليسر بنحوه لانهم من الطوافين
والطوافات عليكم فان الحكم ثبت في الفارة اعتبارا بالهرة وانما انكرنا اثبات العلة بالرأى كما قلتم
ان الفضل من الخطة بالخطة رباعلة الكيل والجنس فالجواب عنه بجى وبعد هذا ان شاء الله تعالى
وقوله ولقد علمتم انشاء الاولى فلو لا تذكرون فقد جعلهم في ترك قياس النشاء الاخرى على الاولى اذ
من قدر على شئ مرة لم يجز عنه مرة ثانية فكان دليلا على صحة القياس وقوله ولكم في القصص
حياة بأولى الالباب وهو افناء وماتة حسابه كنه حياة بطريق الاعتبار فان من تأمل في شرع
القصص منع ذلك عن مباشرة سببه فسلم صاحبه من القتل وهو من القود فكان في شرع
القصص حياة نفسين وكذلك في استيفائه حياة أيضا فان من قتل رجلا صار القاتل حرا على أولياء
القتيل لخوفه على نفسه منهم فالظاهر أنه يقصد قتلهم ويستعين على ذلك بأمثاله من السفهاء ليدفع
الخوف عن نفسه فاذا استوفى القود اندفع شره عنهم فيكون حياة لهم من هذا الوجه لان احياء الحي
في دفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى ومن أحياءها فكمنا أحياء الناس جميعا وهذه معان
لا تعقل الا باستعمال الرأى (وحديث معاذ معروف) فانه عليه السلام قال له حين وجهه الى اليمن
بم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد برأى
فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى به رسوله وقال لأبى موسى حين وجهه الى اليمن أقض
بكتاب الله فان لم تجد فسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد برأى وقال عليه السلام لابن مسعود أقض
بالكتاب والسنة اذا وجدت ماها فان لم تجد الحكم فيها فاجتهد برأى فان قيل لان سلم صحة الحديث وهذا
لان قوله فان لم تجد في كتاب الله يناقض قوله تعالى ولا تطع ولا يابس الا في كتاب مبين ما فرطنا في الكتاب
من شئ ومن شرط صحة خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب قلنا انما يكون كذلك أن لو قال فان لم يكن
فاما اذا قال فان لم تجد فلا ولانه لما دل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول عليه السلام وقول
الرسول دال على أن القياس حجة والقياس دال على الحكم كان كتاب الله تعالى دال على ذلك الحكم
بواسطته وقال عليه السلام لعمر لما سأله عن قبلة الاصنام أرايت لو تعرضت بعبادة مججته أكان
يضرك فقال لا فقال ففهم اذا والاستدلال به أنه عليه السلام استعمل القياس اذا المفهوم منه أنه عليه
السلام حكم بأن القبلة بدون الانزال لا تقصد الصوم كما أن المضضة بدون الابتلاع لا تقصد الصوم
بجماع عدم حصول المطالب من المتقدمين ولما استعمل القياس وجب التأسي به لما صر ولان قوله

وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المسلات على المسلات أو قياس الفروع الشرعية على الاصول
فيكون اثبات حجية القياس به ثابتا بالنص (وحديث معاذ معروف) وهو ماروى أن النبي عليه السلام
حين بعث معاذ الى اليمن قال له بم تقضى يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال أجتهد برأى فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى
به رسوله فلو لم يكن القياس حجة لانكره ولما جحد الله عليه ولا يقال انه يناقض قول الله تعالى ما فرطنا

(قوله لا يقتضى الخ) وكذا قال صلى الله عليه وسلم فان لم نجد الخ ولم يقل فان لم يكن في الكتاب الخ فارتفع المناقضة (قال واجب) أى على المكافئين حتى ذكر الله تعالى قصص السوائف في كلامه المجيد لغرض هذا الاعتبار (قوله الكفار السابقين) (قال وهو) أى الاعتبار التأمل الخ وانما يفسر المصنف الاعتبار بالتأمل وان كان المراد منه رد أنفسنا الى أنفسهم في استحقاق تلك المثلاث عند مباشرة الاسباب التي نقلت عنهم (١١٦) لان هذا الرد مسبب عن التأمل في أحوالهم فأقيم السبب مقام المسبب وقيل ان

الاعتبار هو التأمل الخ (قال من المثلاث) بيان ما (قوله والجلاء) أى جلاء الوطن (قال باسباب الخ) متعلق بقوله أصاب (قوله من العداوة الخ) بيان الاسباب (قال لتكف عنهم) أى عن تلك الاسباب وهذا متعلق بالتأمل والتكف بازاء يستادن (قال عن مثلهما) أى عن مثل المثلاث (قوله أن تصدوا) يقال تصدى له تعرض غود وبيش أمداورا (قوله والقياس الشرعى الخ) أى قياس البعض المسكوت عنه على البعض الذى علم حكمه من الشارع بسبب اشتراك العلة (قوله فيتعدى) أى الحكم وهو العقوبة (قوله كل أولى الابصار) الذين يوجد فيهم تلك العلة أى العداوة (قوله العلة الشرعية) كالاسكار (قوله من المقيس عليه) كالخمر (قوله الى المقيس) أى الذى يوجد فيه تلك العلة (قوله والحاصل الخ) لما كان يستبعد كون قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار حجة

أرأيت خرج مخرج التقدير فلولا أنه عليه السلام قدمه عند عمر النعبد بالقياس لما قرر ذلك عليه اذ لا يقال لمن لا يعتد كونه الكتاب حجة اذا سأل عن حكم أليس قد قال الله كذا وكذا وقال عليه السلام للخنزيرة أأرأيت لو كان على أبيك دين فتضيئه أكان يجزئ فقالت نعم فقال فدين الله أحق فهذا بيان بطريق الرأى وتعليم للقياس وجهه أن الحقيق استويا في قبول النيابة وقبول الحق من النائب من باب اليسر والسهولة وحقوق الله أقبل لليسر والسهولة من حقوق العباد لانه أكرم ولان الصحابة علموا بالقياس فانه روى عن عمر أنه كتب الى أبي موسى اعرف الاشياء والنظائر وقس الامور برأيتك وقال ابن عباس ألاتى الله زيد يجعل ابن ابن ابنا ولا يجعل أب الاب أباً ولم يرد به التسمية لعلمه أنه لا يسمى بأحقيقة بل جعله كالاب في حجة الاخوة كما أن ابن الابن كالابن في حجهم وشبهه على وزيد الاخ والجدة بغضى شجرة وجدولى نهر وشركا بينهم فى الميراث باعتبار قرىهم ما من الميت واختلفوا فى العول والتشريك وقال كل واحد منهم بالرأى وقال ابن مسعود فى قصة بروع أقول فيها بالرأى والرأى هو القياس فان طعن طاعن فيهم فقد ضل سواء السبيل لان الله تعالى أثنى عليهم فى غير موضع من كتابه بتأيد الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى أمر الادليل عليه لاستواء الناس فى الامر بالا اعتبار كافى سائر الامور والنواهي (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) بالنص وهو قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار والاعتبار رد الشئ الى نظيره كما ينصون ان أرديده الاعتبار عاما فى المثلاث وغيره فكون دليله على أن القياس حجة بعبارة وان أرديده الاعتبار فى المثلاث فحسب فهو أيضا دليل على أن القياس حجة بدلالته وبيانه فى قوله (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثلاث باسباب نقلت عنهم لتكف عنها احترازاً عن مثله من الجزاء) اذا اشتراك فى العلة

فى الكتاب من شئ فكل شئ فى الشر أن فكيف يقال فان لم نجد فى كتاب الله لانا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضى عدم كونه فى الكتاب (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار وهو وارد فى قضية عقوبات الكفار كإساقى فعناد (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثلاث) أى العقوبات بالقتل والجلاء (باسباب نقلت عنهم) من العداوة وتكذيب الرسول لتكف عنها احترازاً عن مثلهما من الجزاء) فيصير حاصل المعنى قيسوا يا أولى الابصار أحوالكم بأحوال هذه الكفار وتأملوا بأنكم ان تصدوا العداوة الرسول وتكذبه تنالوا بالجلاء والقتل كما تنال أولئك الكفار به وهذا هو النائب بعبارة النص والقياس الشرعى تطهير هذا التأمل فكأن العداوة علة والعقوبة حكم فيتعدى من الكفار المعهودين الى حال كل أولى الابصار فكذلك العلة الشرعية علة والحرمه حكم فيتعدى من المقيس عليه الى المقيس فتكون حجة القياس حينئذ بالدليل المعقول والحاصل أن قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار لو أجرى على عمومهم من كل رد الشئ الى نظيره وان كان واقعا فى حق العقوبات خاصة كان اثبات حجة القياس به نقلاً أى ثابته بأشارة النص لا بعبارة وان اختص بالتأمل فى العقوبات

نقلية وحجة عقلية أيضا دفعه الشارح بقوله والحاصل الخ (قوله لو أجرى على عمومهم) بناء على أن العبارة لعموم اللفظ لا لخصوص لوروده السبب (قوله من كل رد الشئ الخ) بأن يعطى للشئ حكم نظيره سواء كان اتعاطيا بالام السابقة أو قياسا عقليا أو قياسا شرعيا (قوله وان كان الخ) كلمة وصلية (قوله لا بعبارة) فان سوق الآية لا تعاط فكان الاتعاط ثابته بطريق المنطوق مع السوق فكانت الآية دالة عليه بعبارة والقياس ثابت من منطوق الآية من غير سوقها لقتل الآية عليه اشارة فما قال أعظم العلماء من أن المراد بالنقل عبارة النص كآبا كان أو سنة انتهى فما لست أحصله (قوله وان اختص) أى قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار

(قوله لوروده فيها) أي لوروده هذا القول في العقوبات (قوله أي بابتدالة النص) لأنه ثبت بطريق اللغة أنه سماه المصنف
 دليل المعقول لأن الوقوف عليه يحصل بتأمل العقل لا بظاهر النص وصيغته (قوله لا بالقياس الخ) لما كان يرد أن إثبات حجية
 القياس بقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار إثبات بالقياس فإن في هذه الآية قياس حال أولى الأبصار على حال الكفار وبني عليه
 قياس الأحكام الشرعية فيلزم الدور حينئذ فدفعه الشارح رحمه الله بقوله لا بالقياس الخ وتوضيحه أن إثبات حجية القياس بهذه
 الآية إثبات بدلالة النص فإن كون وجود العلة مستلزماً لوجود حكمها أمر يدرك بغير اجتهاد لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة لا
 بالقياس لعدم وجود التأمل والنظر فلا يلزم الدور تأمل (قال في حقائق اللغة) أي معاني اللفاظ الموضوعات فاللغة عبارة عن
 اللفظ الموضوع (قال غيرها) أي غير تلك اللغة (قال لها) أي لحقائق اللغة (قوله وهو أن يتأمل الخ) هذا التقرير يلازم له مضمون
 المتن فإن حاصل مضمونه أنه يتأمل في معنى اللفظ لاستعاره غير ذلك (١١٧) اللفظ لذلك المعنى وليس حاصله

مافهمه الشارح رحمه
 الله من أنه يتأمل في
 معنى اللفظ ثم يستعار
 ذلك اللفظ لغير ذلك
 المعنى فالأولى أن يقال في
 تقرير مضمون المتن وهو
 أن يتأمل مثلاً في
 معنى الرجل الشجاع
 وهو الإنسان الموصوف
 بالشجاعة ثم يستعار غير
 ذلك اللفظ أي لفظ الأسد
 لذلك المعنى بواسطة الشركة
 في الشجاعة اللهم الآن
 يحتمل عبارة المتن على
 القلب ويقال إن تقديرها
 هكذا التأمل في حقائق
 اللغة لاستعارتها لغيرها
 أي لاستعاره ذلك اللغة
 لغير تلك الحقائق فينبذ
 يرتبط ما قال الشارح

بوجوب الاشتراك في المعنى والمعنى فتأملوا فيما نزل بهؤلاء والسبب الذي استحوذ به ذلك فاحذروا
 أن تفعلوا مثل فعلهم فتعاقبوا مثل عقوبتهم (وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعاره لغيرها لها شائع
 والقياس نظيره) وهذا لأن الشرع شرع أحكاماً بمعنى أشار إليها في النص كما أنزل المثلثات بأسباب
 قصها ثم دعانا إلى التأمل والاعتبار (وبينه في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة أي يبعوا الخنطة
 بالخنطة) لأن الباء حرف الصاق فكان دليله على ضم ما رفع على كافي قوله باسم الله أي أقرأ أو أفتح
 والدليل على تعيين هذا الفعل قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الأسواء بسواء أي يبعوا
 سوا. بسواء إذ انتهى عن الشيء أمر بضده ويروى بالرفع أي يبيع الخنطة بالخنطة والأخبار من
 الشارح يجري مجرى الأمر (والخنطة مكمل قوبل بجنسه) أي الخنطة اسم لكليل أي لشيء يصح
 أن يكال وقد قوبل بجنسه حيث قال الخنطة بالخنطة (وقوله مثلاً بمنزل حال المسبق

لوروده فيها كان إثبات حجية القياس به عقلاً أي بابتدالة النص لا بالقياس واللا يلزم الدور (وكذلك
 التأمل في حقائق اللغة لاستعاره لغيرها لها شائع) بيان للاستدلال بالمعقول بوجه آخر وهو أن
 يتأمل مثلاً في حقيقة الأسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجراءة ونهاية الشجاعة ثم يستعار هذا
 اللفظ للرجل الشجاع بواسطة الشركة في الشجاعة (والقياس نظيره) أي القياس الشرعي نظير كل
 واحد من التأمل في العقوبات للاحتراز عن أسباب التأمل في حقائق اللغة لاستعاره لغيرها لها
 فيكون إثبات حجية القياس عقلاً بدلالة الإجماع لا بالقياس ليلزم الدور (وبينه) أي بيان القياس في
 كونه رد الشيء إلى نظيره ثابت (في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة) والشعر بالشعر والتمر بالتمر
 والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمنزل يدا بيد والفضل ربا ويروى كيلاً بكيلاً
 ووزناً بوزن مكان قوله مثلاً بمنزل وقوله الخنطة بروى بالرفع أي يبيع الخنطة بالخنطة مثلاً بمنزل
 ويروى بالنصب (أي يبعوا الخنطة بالخنطة والخنطة مكمل قوبل بجنسه وقوله مثلاً بمنزل حال المسبق)

رحمه الله بالمتن فتأمل (قوله في حقيقة الأسد) أي معناه (قوله عن أسبابها) أي أسباب العقوبات (قوله والتأمل الخ)
 معطوف على التأمل (قوله بدلالة الإجماع) فإن الاستعارة التي هي تعدية في الأوضاع اللغوية تجمع عليها وهي دالة على جواز
 القياس الذي هو تعدية في الأوضاع الشرعية لكونها من التعديتين مشتركتين في أنها تعدية مناسبة وعلة مشتركة
 فصارت إثبات حجية القياس بدلالة الإجماع لا بقياس القياس على التعدية اللغوية حتى يلزم الدور فتأمل (قوله في كونه) أي في
 كون القياس (قال في قوله عليه السلام الخنطة الخ) مراد به هذا القول فتذكر (قوله يروى بالرفع) فيقدر المضاف
 وبعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه وهذا الخبر والأخبار من الشارح أجرى مجرى الأمر (قوله بالخنطة) الباء للمقابلة
 لا للاتصاف كما في مسير الدائر (قال أي يبعوا) انما اختار المصنف رواية النصب لأن هذه الرواية أظهر في إيجاب شرط المماثلة
 لا ضمارة الأمر حينئذ (قال مكمل) أي يصح أن يكال (قال قوبل بجنسه) لقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة الخ (قال لما
 سبق) أي الخنطة

(قال شروط) أى الحال فى معنى الشرط فان الحكم متعلق بهم او بانتفاها ينتفى كفى الشرط كذا فى الصحيح الصادق ألا ترى أن قوله أنت طالق راكبة بمعنى ان ركبت فانت طالق (قال والامر للإيجاب) فان الامر للوجوب على ما هو الاصل (قال مباح) فلا ينصرف الامر الى نفس البيع بل ينصرف الامر أى الإيجاب المستفاد من الامر الى الحال ليصان عن اللغو (قوله بشرط التسوية) فكأنه قال اذا أقدمتم على بيع الخنطة (١١٨) بالخنطة فراعوا المماثلة وبيعوا فى حالة المساواة دون غيرها (قال

والاحوال شروط فان اطلاق يتعلق بالركوب كما يتعلق بالدخول فى قوله ان دخلت الدار راكبة فانت طالق) أى بيعوا بهذا الوصف وهو التماثل (والامر للإيجاب) كما سبق فى أول الكتاب (والبيع مباح) بالاجماع (فينصرف الامر الى الحال التى هى شرط) أى اذا أردتم بيع الخنطة بالخنطة فيبيعوا بهذا الشرط ولا غرو أن يكون الشيء مباحا ويجب رعاية شرطه عند الاقدام عليه والنكاح مباح والشهاد عليه شرطه عند الاقدام عليه (وأراد بالمثل التقدير بدليل ما ذكر فى حديث آخر كيلا يكيل) وهذا لان المماثلة على الاطلاق غير مرمية اجماعا فلا يشترط التساوى فى جميع الصفات والجنات فعلم أن المراد به المثل المقيد وهو المماثلة فى الكيل (وأراد بالفضل الفضل على القدر) لان الفضل لا يتصور قبل المماثلة والمراد بالمماثلة المماثلة فى القدر فكذا الفضل يكون على القدر ضرورة والفضل اسم لكل زيادة والربا اسم لزيادة هى حرام وهو فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما فى القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر) افوات المساواة (هذا حكم النص) عرفنا ما تأمل فى صيغة النص (والداعى اليه القدر والجنس) أى اذا عرفنا حكم النص فلا بد لهذا الحكم من سبب داعى اليه مما هو ثابت به هذا النص واذا تأملنا وجدنا الداعى اليه القدر والجنس (لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضى أن تكون أمثالا متساوية) كى لا يفضى الى تكليف ما ليس فى الوسع (ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى) اذ كل موجود من المحدثات موجود بصورة ومعه فكان قيام المماثلة به مما ثم القدر عبارة عن التساوى فى المعيار فيحصل به المماثلة بصورة واليه أشار بقوله مثلا بمثل والجنس

كأنه قيل يبيعوا الخنطة بالخنطة حال كونها متماثلين (والاحوال شروط والامر للإيجاب والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال التى هى شرط) فيكون المعنى وجوب البيع بشرط التسوية والمماثلة لا وجوب نفس البيع (وأراد بالمثل القدر) يعنى الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات (بدليل ما ذكر فى حديث آخر كيلا يكيل وأراد بالفضل) فى قوله والفضل ربا (الفضل على القدر) دون نفس الفضل حتى يجوز بيع حقنة بمحقنتين وهكذا الى أن يبلغ نصف صاع (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما فى القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر) يعنى حيثما كانت التسوية تثبت الحرمة (هذا حكم النص والداعى اليه) أى العلة الباعثة على وجوب التسوية (القدر والجنس لان ايجاب التسوية فى القدر بين هذه الاموال يقتضى أن تكون أمثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى) وذلك بالقدر والجنس فبالقدر تقوم المماثلة الصورية وبالجنس تقوم المماثلة المعنوية والجنس مدلول قوله الخنطة بالخنطة والقدر مدلول قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كخنطة مع الشعير أو لم يوجد القدر كفى العدديات لم تشترط المساواة ولا يظهر الربا ويرد عليه أنا لاننا لم أن المماثلة تثبت بالقدر والجنس فقط بل لا بد أن تكون فى الوصف أيضا وهو

بدليل ما ذكر الخ) فان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم يفسر بعضه بعضا (قال وأراد بالفضل الخ) لان الفضل لا يتصور بدون المماثلة ولما كان المراد بالمماثلة المماثلة فى القدر فالفضل لا يراد الا الفضل على القدر (قال على القدر) أى الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات (قوله حتى يجوز الخ) لان أقل القدر الشرعى نصف صاع ولا قدر فى الشرع فى أقل من نصف صاع والخنطة بالفتح بك مشددة ازطعام يادومشت وقتيكه هردوكف بهم آورده باشند (قال بينهما) أى بين المتماثلين (قال فى القدر) أى الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات (قال حكم الامر) وهو التسوية والمماثلة الواجبة (قال هذا) أى وجوب التسوية (قال اليه) أى الى حكم الامر (قوله على وجوب التسوية) وحرمة الفضل (قال بين هذه الاموال) أى

الستة المذكورة فى الحديث (قال يقتضى أن تكون الخ) والايلازم التكليف بالحال (قال كذلك) أى أمثالا متساوية الجودة (قال الا بالقدر والجنس) أى بالاشتراك فى القدر والاتحاد فى الجنس (قوله المماثلة الصورية) فانها عبارة عن التساوى فى المعيار وهو الكيل والوزن فى المعيار يتساوى الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض (قوله تقوم المماثلة المعنوية) فان بالاتحاد الجنس تشاكل المعانى (قوله بل لا بد أن تكون الخ) فان الجودة عبارة عن كمال معنى المالية والرداءة هو ضد الجودة فكيف بمائل الكامل الناقص فتتوقف المماثلة على الاتحاد فى الوصف أيضا

(قوله وهو قوله عليه السلام جيدها) أي جيد الأشياء الستة المذكورة في الحديث ورد بينهما سواء فلا بد من رعاية المماثلة في القدر في بيع الخطة الجيدة بالخطة الرديئة ولا اعتبار بالجودة والرداءة قال الزبيلي في تخريج أحاديث الهداية هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد رواه مسلم قال قال رسول الله (١١٩) صلى الله عليه وسلم الذهب

بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ مثلا عمل يدا بيد فن زاد أو استزاد فقد أربى الأخذ والعطى فيه سواء انتهى (قوله إلى وجوب التسوية) وحرمة الفضل (قوله ما أريد بالحكم الأول) أي في قوله السابق هذا حكم النص (قال ووجدنا الارز) لوجود القدر والجنس في منتهى الارز كاشد و آرز وأرز كعصده وزبرنج كدانه معروفست (قال وغيره) من المكيلات والموزونات كالجنس والحديد (قال أمثالا متساوية) أي أشياء متوافقة جنسا ومتساوية قدرا (قال فيها) أي في هذه الامثال المتساوية (قال مثل حكم النص) أي في الاشياء الستة المنصوص عليها في الحديث (قال فلزمننا اثباته) أي بسبب المشاركة في العلة أي القدر مع الجنس (قوله هذا القياس) أي القياس الذي ذكرنا في الارز وغيره (قال من ديارهم) أي مساكنهم بالمدينة (قال

عبارة عن النشا كل في المعاني فيثبت به المماثلة معني واليه أشار بقوله الخطة بالخطة (وسقطت قيمة الجودة بالنص) وهو قوله جيدها وورد بينهما سواء وبالأجاء فإنه لو باع قفيز بر جيد بقفيز بر ردي ودرهم على أن يكون الدرهم عقابا للجودة لا يجوز ولو كانت الجودة متقومة لجاز الاعتراض وكذا في غير مال الربا فإنها لما كانت متقومة ثمة جاز الاعتراض عنها حتى لو باع ثوبا بجديد بثوب ردي ودرهم في مقابلة الجودة جاز وبالعقول وهو أن لا ينتفع به الا بهلا كمنفعة في ذاته والخطة والشعير والتمر والمخ والذهب والفضة لا ينتفع بها الا بهلا فكأن منفعتهما في ذاتها لا في صفاتها فلم تكن أوصافها متقومة لان التقويم بالانتفاع يكون فلا يكون منتفعالا يكون متقوما بخلاف ما ينتفع به بدون هلاكه لانه ينتفع بوصفه فكان الوصف معتبرا بشرط الاعلة أي شرط التحقق المماثلة لاعلة لها لان العدم لا يصلح علة لانها عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار فيتغير به حال المحل والسقوط أمر عديم فلا يصلح علة لاهل وجودي وهو وجوب المماثلة بل المماثلة تثبت بهذين الوصفين وهما القدر والجنس وصار سائر الاعيان فضلا على المماثلين بالكيل والجنس فصار شرط شي من الاعيان بمنزلة شرط الخريفق سببه البيع (هذا حكم النص) عرفنا بالتأمل فيه وليس بثابت بالرأى (ووجدنا الارز وغيره) كاللخن والجنس وسائر المكيلات (أمثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بل تفاوت فلزمننا اثباته على طريق الاعتبار وهو نظير المثلثات) أي العقوبات فالمثلثة العتوبة لما بين العقاب والمعاقب عليه من المماثلة وجزاء سيئة سيئة مثلها (فان الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر

الجودة والرداءة فأجاب بقوله (وسقطت قيمة الجودة بالنص) وهو قوله عليه السلام جيدها وورد بينهما سواء (هذا حكم النص) أي كون الداعي الى وجوب التسوية هو القدر والجنس ثابت بإشارة النص لا بمجرد الرأي فالمراد بهذا الحكم الثاني غير ما أريد بالحكم الأول لان الحكم الأول هو الحكم الشرعي أعني وجوب التسوية وهذا الحكم هو بمعنى مدلول النص شامل للحكم والعلة جميعا (ووجدنا الارز وغيره أمثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بل تفاوت فلزمننا اثباته) أي اثبات حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمة الربا فيما عدا الاشياء الستة من الارز وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان مطعوما أو غير مطعوم بشرط وجود القدر والجنس (على طريق الاعتبار) المأمور به في قوله تعالى فاعتبروا (وهو نظير المثلثات) أي هذا القياس الشرعي نظير اعتبار العقوبات النازلة بالكفار (فان الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأنهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الابصار والمراد بأهل الكتاب يهود بني النضير حيث عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يكونوا خصما عليه حين قدم المدينة فنقضوا العهد في وقعة أحد فأمرهم عليه السلام

لأول الحشر) اللام للوقت أي في وقت أول الحشر أي أول جمع عسكر الاسلام قال البيضاوي أي في أول حشرهم من جزيرة العرب اذ لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك والحشر اخراج جمع من مكان الى آخر انتهى وبني النضير حي من اليهود من أولاد هرون عليه السلام كذا في بعض حواشي تفسير البيضاوي (قوله أن لا يكونوا عليه) أي أن لا يكونوا خصما عليه (قوله حين قدم الخ) متعلق بقوله عاهدوا (قوله في وقعة أحد) التي هزم المسلمون فيها (قوله فأمرهم الخ) وحاصرهم إحدى وعشرين ليلة

(قوله ما ظننتم الخ) لشدة بأسهم ووثاقة حصونهم (قوله من الله) أي من عذاب الله (قوله من حيث لم يحتسبوا) فأنهم كانوا يحسبون أنهم يغلبون على المؤمنين (١٣٠) (قوله حال كونهم يخربون بيوتهم الخ) أي يخربون بواطن بيوتهم بأيديهم

والمؤمنون يخربون ظواهر بيوتهم بأيديهم وهما نقضوا العهد فوقعوا أسبابا لتخريب المؤمنين فكأنهم أمروا المسلمين وكلفوهم بهذا التخريب ولهذا قال تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (قوله على أجال) في منتهى الارب جمال كشدا ديار بر دار جالون جمع (قوله بينهم) أي بين القتل والاخراج فالنسوية والتخسير بينهما دليل على أنهم بعزلة واحدة (قوله ولو أنا كتبنا عليهم) أي على ضعفاء الاسلام (أن) مفسرة (اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) كما كتبنا على بني اسرائيل (ما فعلوه) أي المكتوب عليهم (الاقليل منهم) (قال داعيا اليه) أي الى الاخراج الذي هو كالقتل (قال يدل الخ) اذ الاول لا بد له من ثان وفيه ما قيل من أن المعتبر في الاولية عدم تقدم غيره لوجود آخر متأخر عنه فتأمل (قوله وهو اجلاء عمر الخ) فهذا حشر ثان لهم (قوله وقيل القاتل صاحب التفسير (قوله هو) أي الحشر الثاني

بالخروج من المدينة فاستمرها عشرة أيام وطلبوا الصلح فأبى صلى الله عليه وسلم عليهم الا الجلاء فأخرجهم الله من المدينة لأول الحشر والاخراج حال كونكم يا أيها المسلمون ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أي اليهود أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله أي عذابه وحكمه بالجلاء من حيث لم يحتسبوا ذلك وقذف أي ألقى الله في قلوبهم الرعب حال كونهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاحتمهم الى الخشب والحجارة فحملوا أثقالهم هذه على أجال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا بالتخسير ثم أخرجهم عمر رضي الله عنه من خيبر الى الشام هذا تفسير الآية (والاخراج من الديار عقوبة كالقتل) حيث سوى بينهم ما في قوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم (والكفر يصلح داعيا اليه) فكلموا وجد الكفر يترتب عليه الاخراج (وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة) وهو اجلاء عمر رضي الله عنه أيهم من خيبر الى الشام وقيل هو حشرهم يوم القيامة (ثم دعانا الى الاعتبار) في قوله فاعتبروا بالناسل في معنى النص (للمل به فيما لانص فيه) فاعتبروا بأحوالنا وأحوالهم ونحترز عن مثل ما فعلوا وقناعا عن مثل ما نزل بهم (فكذلك ههنا) أي في القياس الشرعي فتأمل في علة النص ونعتهم الى الفرع لتثبت حكم النص فيه

(والاصول)

(قال ثم دعانا) أي الله تعالى وهذا عطف على قول المصنف قال هو الخ

(قوله في قوله الخ) متعلق بقول المصنف دعانا (قوله بالتأمل الخ) متعلق بالاعتبار (قال به) أي به في هذا النص (قوله توقيا) في منتهى الارب توقي برهيز كردن

كاف والسنة وهو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال لم يرل أمر بنى إسرائيل مستقيم حتى
كثرتهم أولاد السبابة ففاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلو أو أضلوا وكان أولاد السبابة غير رشفة
فالنبي عليه السلام ذمهم على قياس ما لم يكن في التوراة بما قد كان فعله أنه غير حجة والمعقول وهو نوعان
أحدهما المعنى في الدليل أي القياس وهو أن في القياس شبهة في أصله لأن الوصف الذي هو مناط الحكم
لا يدل عليه النص عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء فتعيينه من بين سائر الأوصاف بالرأى لا ينفك عن
شبهة والحكم الثابت به من إيجاب أو إسقاط أو تحليل أو تحريم حق الله تعالى فلا يصح إثبات حق الله
بما فيه شبهة في الأصل مع أن من له الحق موصوف بكمال القدرة متعال عن أن يندسب إليه العجز أو
الحاجة إلى إثبات حقه بما فيه شبهة كيف وقد قال الله تعالى ولا تنف ما ليس بالله علم ولا تقولوا على
الله إلا الحق وهذا بخلاف خبر الواحد فان أصله كلام النبي عليه السلام وأنه يوجب العلم يقينا وإنما
دخلت الشبهة في طريق الانتقال البينا وقد كان قوله عليه السلام حجة قبل الانتقال البينا فلا يخرج
عن أن يكون حجة موجبة بهذا الاحتمال وهو كالنص المؤول فان الشبهة تمكنت في نأويلنا فلا
يخرج به النص من أن يكون حجة موجبة وثانيه ما المعنى في المدلول وهو ما ثبت بالقياس وبيانه أن
المدلول طاعة الله ولا مدخل للرأى في معرفة ما هو طاعة الله ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأى
ألا ترى أن من المشروعات ما لا يدرك بالمعقول كقادير العبادات والعقوبات كإف الصلوات والزكوات
والصيامات وحد الزنا والشرب والقذف ومنها ما هو بخلاف ما يقتضيه رأينا كجعل السراب طهورا
مع أنه يزيد في تشويه الخلفة وإيجاب تطهير غير موضع أصابة التجاسة وإيجاب الغسل من المني والوضوء
من الرجيع والاول مما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته والثاني لا وبقاء الصوم عند الاكل ناسيا
مع انه لا بقاء للشيء مع وجود ما يضاذه وإيجاب قضاء الصوم دون الصلاة على الخائض مع استوائهما في
سقوط الاداء وكباحة النظر إلى شعر الامة الحسناء وحرمة إلى شعر الحرة الشوهاء وقطع يده من سرق
عشرة دراهم والعقوة عن غصب عشرة آلاف دينار وقبول شهادة الشاهدين في القتل وعدمه في الزنا
وهو دونه والافتراق بين عدة الطلاق والمات مع أن حال الرحم لا يختلف فيه ما ولا يلزم على ما ذكرنا
اعمال الرأى في أمر الحرب ودرك الكعبة وتكوين المتلفات أما على الوجه الاول فلأنهم من حقوق
العباد فبنى على وسعهم فيثبت بدليل فيه شبهة ليتدبر عليهم الوصول إلى مقاصدهم أما غير القبلة فظاهر
وأما أمر القبلة فأصله معرفة أقاليم الارض ومواقع النجوم وهي من حقوق العباد لأنهم ينتفعون
بمعرفة الاقاليم ومعرفة النجوم في التجارة والزراعة فبنى على وسعهم ليتوصلوا إلى مقصودهم والحكم
الشرعي وجوب التوجه إلى الكعبة بعد تبيين الجهة أما معرفة الجهة فليست من أحكام الشرع
وأما على الثاني فلان هذه الامور انما تعقل بوجود محسوسة وبالحواس ثبت علم اليقين كما ثبتت
بالكتاب والسنة ألا ترى أن الكعبة جهة لها محسوسة يعرف بالنظر في النجوم وكذا أمر الحرب يعرف
بمحاسة البصر في الجيش وآلات الحرب والاسلحة المعدة لها والمعركة الصالحة والرجال المقاتلة وكذا قيم
المتلفات تعرف بالاسباب الحسية فان قيمة الشيء تعرف بنظائره وذلك يعرف بمحاسة البصر وكذا مهر
المثل انما يعرف بالنظر إلى نساء عشرين فان وجدناها مثل نساء عشرين في السن والجمال والمال
والحسب والتسب عرفنا أن مهرها مثل مهرهن وطريق العلم بها الحس فكان يقينا بأصله على مثال
الكتاب والسنة وحصل بما قلنا وهو الحجر عن القياس المحافظة على النصوص والتأمل في معانيها وفي
المحافظة على النصوص اظهار قالب الشرعة كما شرعت وفي التأمل في معانيها ومعانيها لا يفصل
الرأى عنها وان ثبتت الاعمار فيها احياء القالب اذ لا يحيا القالب الا باستعمال الرأى في معاني

النصوص فكان في انظهار القلب موت البدع وفي حياة القلب سقوط الهوى فيتم امر الدين بموت
البدع ويستقيم العمل بسقوط الهوى فكان في ذلك قيام الدين ونجاة المؤمنين ولان العمل بالاصل
وهو استصحاب الحال في مواضع القياس يمكن وذلك دليل صحيح قال الله تعالى قل لا اجد قبيهاً وحي
الى محرماً على طاعم بطعمه الآية قاله تعالى امره بالاحتجاج باصل الاباحة فيما لم يجد فيه دليل التحريم
فيما أوحى اليه لانها اصل بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً فالأضافة بلام التملك أدل
على انبات صفة الحل من التنصيص على الاباحة وليس كذلك ما ذكرنا من أمر الحرب وأمر الكعبة
وتقويم المتلفات لان العمل بالاصل غير ممكن لانه مقتضى الاستصحاب ترك الخروج الى الغزو
علا بالاصل وان خرج ونزل في مفارقة فقتضاء المكثمة وكذا في أمر الكعبة الاصل عدم الاستقبال
اليها وكذا في تقويم المتلفات الاصل عدم الضمان وفيه فتح باب العدوان ولا يترجم على ما ذكرنا ان
القياس ليس بحجة الاعتبار عن مضي من القرون فيما لحقهم من المثلات والكرامات ليمتنعوا عما
كان مهلكاً من كان قبلهم حتى لا يهلكوا مثلهم أو يبدلوا ما كان سبب الاستحباب الكرامة
لمن كان قبلهم فينالوا مثل ذلك لان ذلك فيما يعلم بحجاسة البصر لمن عاين ذلك أو بحجاسة السمع بان سمع
أنهم فعلوا كذا فاصابهم كذا فلا يكون من قبيل ما نحن بصدده وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من
الامر بالاعتبار وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وعلى أمر الحرب يحمل مشاوره النبي عليه
السلام أصحابه فان الله تعالى أمره بما في تدبير الحرب بقوله تعالى وشاورهم في الأمر أي في أمر الحرب
والمرور عنه الشورى في باب الحرب لا في شيء من الاحكام فيظهر به انسداد باب الشورى في معرفة
الاحكام والجواب أن الكتاب تبيان لكل شيء لان ما ثبت بالقياس مضاف الى الكتاب وبهذا يجب
عن الآيات الاخر اذا القياس منزل في كتاب الله نصاً أو دلالة لما بينا أنه نظير الاعتبار بالمأمور به على أن
المراد بالكتاب في الآيتين المتوسطتين اللوح المحفوظ كذا في التفسير وبه يجب عن السنة لان العمل
بالقياس هو العمل بالكتاب في الحقيقة على أن المعنى عنه هو قياس ما لم يكن في التوراة بما كان فيها
ونحن نقبس ما كان بما كان لا نأبين أن حكم النص بمعنى هو ثابت في الفرع أو يكون الذم باعتبار الحاق
الفرع بالاصل باعتبار الصورة دون المعنى كما يكون من أصحاب الطرد اليوم وفرقهم بين ما هو حق
الله وبين حق العباد ضائع لان المطلوب هنا جهة القبلة لا دأماً هو محض حق الله والله تعالى موصوف
بكمال القدرة ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأى فيه اما الحقيقة في معنى الابتلاء ولأنه ليس في وسعنا ما هو
أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الاحكام وفرقهم بين الخير والعلل لا يقوى فالوصف الذي
هو علة عند الله موجب للعلم كما أن الخير أصله موجب له وهذا لان الوصف كالخير والتعليل من
المجتهد كالأرواية من الراوى وكما احتملت الرواية الغلط احتمل تعليل المجتهد الغلط فلا فرق بينهما
وحصل بما قلنا وهو أن القياس حجة اثبات الاحكام بظواهر النصوص تصديقاً لها واثبات معانيها
طاماً أنفة للقلوب وشراً للصدور وثبت به تعميم احكام النصوص حيث أثبتنا الاحكام بظواهرها
ومعانيها وفي تعميمها تعظيم حدود النص ومحافظة النصوص بظواهرها ومعانيها ومحافظة الاحكام
التي تضمنتها المعاني وفيه جمع بين الاصول والقروع وهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال أي
لا واسطة بين الحق والضلال فن تخطى الحق وقع في الضلال وما للخصم الا التمسك بالجهل وهو
استصحاب الحال لأنه انما صار حجة عندهم للجهل بالدليل المزيل دون العلم بالدليل المبقى والشبهة
في تعليل الحكم بمعنى من المعاني اذ في التعيين احتمال لجواز أن لا يكون هذا المعين علة ومثله جائز
بالاجتناع ألا ترى أن الاحكام تتعلق بالآية المؤثرة والعام المخصوص وخبر الواحد مع تحقق الشبهة
فيه اعلی من سابق وما ثبت من العلم بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما ثبت باستصحاب الحال لان الثابت

بالقياس يستند الى دليل قائم والثابت بالاستصحاب يستند الى عدم الدليل المزيل لانه انما يكون
 ذليلا عندهم لعدم الدليل المغيروا بما لا يعلم يقينا لجواز أن يكون الدليل المغير ثابتا وان لم يبلغه
 وانما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما هو أن القياس أقوى منه ولا يصار الى الادنى الا عند
 تعذر المصير الى الأقوى وثبت بما ذكرنا أن طاعة الله لا تتوقف على علم اليقين وقوله ان من المشروعات
 ما لا يعقل قلنا انما يجوز القياس فيما يكون معقول المعنى فاما فيما لا يعقل المعنى فلا وأما قوله
 تعالى ولا تنف ما ليس لك به علم فالمدح كونه علم منك في موضع التني فيم فقه نهى عن قفوه ما ليس له
 به علم بوجه والقياس يوجب ضرب علم كما يوجب خبر الواحد والاتفاق وجوب العمل لا يتوقف على
 علم اليقين فالعمل بخبر الواحد والآية المؤولة والعام المخصوص والشهادات في مجالس الحكم واجب
 مع فقلان علم اليقين على أنهم قد جوزوا العمل باستصحاب الحال مع أنه لا يوجب العلم وأما قوله تعالى
 ولا تقولوا على الله الا الحق فنقول القول بالقياس حق من الوجه الذي بينا

فصل في بيان ما لا بد للقائس من معرفته **فصل** قال مشايخنا رحمه الله القياس تفسير هو المراد
 بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته عزلة الضرب فهو اسم لفعل يعرف بظاهره وهو ايقاع آلة
 التأديب في محل صالحه والمعنى يعقل بدلالته وهو الايلازم حتى لو حلف أن لا يضرب امرأته فخنقه
 أو عضها يحنث وان لم يوجد صورة الضرب لوجود معناه فأما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير وقد
 بيناه وذلك أن يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله وتطيره وقد يسمى ما يجري بين المناظرين قياسا ومقايسة
 لان كل واحد منهما يبي لي جعل جوابه في الحادثة مثلا انفق على كونه أصلا وهو من قاس بقياس
 وقد يكون مصدرا من قاس يشايس مقايسة وقياسا وقد يسمى هذا القياس نظرا بحاجز الاله بنظر القلب
 يصاب وقد يسمى اجتهادا لان يبذل الجهد يحصل هذا المقصود والكل من اطلاق اسم السبب على
 السبب وأما الثابت بدلالة صيغته فهو مدرك من مدارك أحكام الشرع أي سبب الدرك كقوله
 عليه السلام الولد مبعوث نجبة ومفصل من مفاصله وبيان ذلك أن الله تعالى كافنا العمل بالقياس على
 مثال العمل بالبينات فجعل الاصول أي الكتاب والسنة والاجماع شهودا فهي شهود الله على أحكامه
 بمنزلة الشهود في الدعاوى ومعنى النصوص هو شهادتها بمنزلة شهادة الشاهد وهو العلة الجامعة بين الفرع
 والاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل بان لا يكون مخصوصا بشهادة خزعة
 وأن يكون معقول المعنى كصلاحية الشهود بالجرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة
 وذلك بان يكون ملائما للحكم ومؤثرا فيه على حسب ما يختلف فيه كصلاح شهادة الشاهد بلفظة
 أي شهد لا يعلم أو أتيقن ومعنى قول فقرر الاسلام وعد الله واستقامته للحكم المطلوب أن يكون على
 موافقة الدعوى حتى اذا ادعى المدعي أنه على فلان ألف درهم وشهد الشاهدان بان له على فلان ألف
 دينار لا يصح لعدم المطابقة فكذلك هنا ينبغي أن يكون الجامع مطابقا للحكم المدعى ثم يجوز أن يكون
 قوله وعد الله واستقامته من قبيل الترادف اذا عد الله هي الاستقامة يقال طريق عدل أي مستقيم
 ويجوز أن ترجع العدالة الى الشاهد والاستقامة الى الشهادة والاول أظهر لما فيه من تفرق الضمير
 ولا بد من طالب الحكم على مثال المدعي وهو القائس ولا بد من مطلوب القائس وهو الحكم الشرعي ولا بد
 من مقضى عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل أصلا اذا القياس لا يوجب العلم قطعا بل يحصل
 العقد أصلا بل هو دليل موجب للعمل فكان العمل بالبدن أصلا وعقد القلب ضرورة هذا اذا حاج
 نفسه فأما اذا حاج غيره فهو الخصم فمال المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس ولا بد من حكم هو
 بمعنى القاضي وهو القلب فهو كما قصد او يحكم عليه ضرورة ومثله جائز كافي الشهادة بهلال

(قال والاصول) أي النصوص المتضمنة للأحكام من الكتاب والسنة والاجماع (قوله دفع لمن توهم الخ) فيه أن المصنف رحمه الله زاد لفظ فصل في شرحه في هذا المقام فهذا يقتضي أن هذا الكلام بحث على حدة فالقول بأنه دفع توهم لا يناسب رأي المصنف (قوله حتى يعدي) أي حكم النص (قوله في كل أصل) أي نص (قوله أن يكون الخ) لقيام الأدلة على أن القياس حجة من غير تفرقة بين نص ونص فيكون الأصل هو (١٣٤) التعليل (قوله بعله توجد الخ) تكون فيها منافع للعباد ودفع ضرر عنهم

(قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله ان لا يكون معلولا) بل يكون التعبد أي العمل بالحكم بمجرد أن الحاكم الهنا ونحن عبيده (قوله ان يكتفي) أي في القياس (قال بل لا بد في ذلك) أي في القياس من دلالة التمييز أي من دليل يميز للوصف المؤثر في الحكم من بين الاوصاف لان التعليل بأي وصف كان لا يجوزه العقل السليم وكذا الواحد منها مجهولا فلا بد من مميز أي دليل يدل الى آخر ما قال الشارح رحمه الله (قال قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (قال الدليل) أي النص أو الاجماع

(قوله هذا النص) أي الذي يراد استخراج العلة منه (قوله لانه اذا كان الخ) دليل على صحة الكناية وتقريره أن كون النص شاهدا على حكم الفرع لازم لكونه معلولا بعله جامعة فأطلق اللازم وأريد الملزوم وهذه كناية (قوله ان ههنا) أي في حجية القياس (قوله ان لا بد الخ) لانا وجدنا بعض النصوص غير معلول

رمضان فانه اذا قضى القاضي بها يلزم الصوم بجميع الناس قصدا ويلزم القاضي ضمنا واذا ثبت ذلك بقي للشهود وعليه ولاية الدفع كما في الدعاوى فان المشهود وعليه يتمكن من الدفع بعد ظهور الحجة لان تمام الالتزام انما يظهر بالعجز عن الدفع وهذه جملة لا تعقل الا بالسط والتقرير فنقول الخارج النجس من غير السبيلين ناقض للوضوء والشاهد عليه قوله تعالى وجاء أحد منكم من الغائط والشهادة خروج النجاسة وهذا النص صالح للتعليل بدليل وجوب الانتقاض اذا خرج من نجاسة تحت السرة عند انسداد السبيلين فلا يعدي بالتعليل والوصف صالح أيضا لان الخارج بذون النجاسة لا يؤثر كالبراق والمخاط وكذا النجاسة بدون الخارج والا كان منتقض الطهارة في جميع الاحوال وقد ظهرت عدالة الوصف لان النبي عليه السلام على به ما حيث قال انه ادم عرق انفجر فتوشى لكل صلاة فالدم يشعر بالنجاسة والانفجار بالخروج وطالب الحكم أبو حنيفة والمطالع انتقاض الطهارة والمقتضى عليه المخالف له في المسئلة أو القلب والقاضي القلب واعلم اننا اذا قلنا الذرة على السبر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلا فاصل القياس عند الفقهاء محل الحكم المنصوص وهو البر وعند المتكلمين هو النص الدال على ذلك الحكم والفرع عند الفقهاء عبارة عن محل الخلاف وعند المتكلمين عبارة عن الحكم المطلوب اثباته

فصل والاصول أي النصوص (في الأصل معلولة لانه لا بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (من قيام الدليل على أنه للحال شاهد) أي معلول وهذا يظهر في مسئلة الذهب والفضة فانما تعلل النص الوارد فيهما بالوزن مع الجنس فان استدلل مستدل من أصحابنا بان هذا النص معلول لان الأصل في النصوص التعليل فانه لا يصح حتى يبين بالدليل أن النص الوارد فيه ما معلول في الحال وقال بعض العلماء هي غير معلولة في الأصل لا بدليل لان الحكم قبل التعليل مضاف

(والاصول في الأصل معلولة) دفع لمن توهم انه لا يلزم أن يكون النص معلولا حتى يعدي الى الفرع بالقياس يعني أن الأصل في كل أصل من الكتاب والسنة والاجماع أن يكون معلولا بعله توجد في الفرع وان كان يحتمل أن لا يكون معلولا أو يكون معلولا بعله قاصرة لا توجد في الفرع (الأنه) لا ينبغي أن يكتفى بهذا القدر بل (لا بد في ذلك من دلالة التمييز) أي دليل يدل على أن هذه هي العلة لا غير كما يعلم في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة من المقابلة ومن قوله مثلا عندل كون القدر والجنس علة (ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على أنه للحال شاهد) أي على أن هذا النص في الحال معلول مع قطع النظر عن كون الاصول في الأصل معلولة فقوله للحال معناه في الحال وقوله شاهد كنى به عن كونه معلولا لانه اذا كان معلولا بعله جامعة كان شاهدا على حكم الفرع والحاصل أن ههنا ثلاثة أمور الاول أن الأصل في كل نص أن يكون معلولا والثاني أن لا بد من دليل مستقل يدل على أن هذا النص في الحال معلول بقطع النظر عن ذلك الأصل والثالث أن لا بد من دليل يميز العلة من غيرها وبين أن هذا هو العلة دون ما عداها فاذا اجتمعت هذه الثلاثة فلا بد أن يكون القياس حجة

فاحتمل أن يكون هذا النص من هذا القبيل فلا بد من دليل الخ (قوله فاذا اجتمعت هذه الخ) هذا عند خفر الاسلام وأما عند غيره فلا حاجة الى الأمر الثاني بل الأمر الثالث مغن عنه فانه اذا قام الدليل المميز للعلة عن غيرها فقام الدليل على أن هذا النص في الحال معلول اجمالا أمر زائد لا طائل تحته والصلابة يقيسون باستخراج علة الحكم في بدء الأمر ابتداء اولي مجدها ترو كوا القياس ولا يقيمون الدليل على أن هذا النص معلول في الحال اجمالا

الى النص وبالتعليل ينتقل الى معناه وذلك بمنزلة المجاز من الحقيقة ولا يعدل من الحقيقة الى
المجاز الا بدليل ولان الاوصاف متعارضة اذ التعليل بالقدر والجنس يقتضي حكما خلاف ما يقتضيه
التعليل بالطعم لان الاول يقتضي جريان الربا في الخص والنوذة وعدم جريانه في القليل من المطعم
والتعليل بالطعم على العكس وباعتبار التعارض لا يتعين وصف منه او التعليل غير ممكن بالكل جمعا
لان ذالايوجد الا في المنصوص عليه فينسب باب القياس حينئذ وبكل وصف محتمل أي محتمل
أن يكون علة ويحتمل أن لا يكون علة فلا يصير علة مع الاحتمال فكان الوقف أصلا وقال بعضهم
هي معلولة بكل وصف يمكن الابعان لان الدلائل التي جعلت القياس حجة جملة النص معلولة في
أصله اذ لا قياس الا بعلة ولم يتم تصور القياس بكل الاوصاف لما مر والنص لم يفصل بين وصف
ووصف وفي التعيين امتياز بالدليل صار كل وصف علة الابعان كالطير لما كان حجة وانما ثبتت
بالرواة ولا يمكن شرط الكل للتعذر صارت رواية ~~كل~~ عدل حجة الابعان ولما صار القياس حجة
صار التعليل في النصوص أصلا فلا يترك هذا الأصل باحتمال أن لا يكون معلولا وقولهم ان
في التعليل ترك الحقيقة لان الحكم به ينتقل عن النص الى معناه وذلك المجاز من الحقيقة قلنا
التعليل لا يثبت حكم الفرع فاما الحكم في المنصوص عليه بعد التعليل فنثبت بالنص كما كان قبل
التعليل اذ من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم الأصل فيه كما كان قبل التعليل معلولا به بنصه
لا بالعلة وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة من غيره لانه لما
ثبت أن النصوص معلولة في الأصل وبطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللمنع
من الخاق الغير به أخرى عند الشافعي رحمه الله لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة وهذا يسد باب
القياس أصلا وهو مفتوح وجب التعليل بواحد من الجملة ليعين الواحد من الجملة بعد سقوطها
وهذا الواحد مجهول لا يمكن العمل به حتى يتنازع غيره فلا بد من دليل يوجب تمييز الوصف الذي
هو علة من غيره وهذا أشبه بذهب الشافعي فانه جعل استصحاب الحال حجة على الغير وهذا كذلك لانه
اكتفى بان الأصل في النصوص التعليل ولم يمتحج الى دليل يدل عليه على أنه في الحال معلول وقلنا
نحن ان دليل التمييز شرط كما قال الشافعي ولكننا نحتاج قبل هذا الدليل الى دليل يدل على كون الأصل
شاهدا للحال لان الأصول وان كانت معلولة في الأصل الا أنه يحتمل أن لا يكون هذا النص معلولا
لان من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل أن يكون هذا النص من تلك الجملة لكن هذا الأصل
وهو أن الأصل في النصوص التعليل لم يسقط بالاحتمال ولكن لا يبقى حجة على غيره وهو الفرع
مع قيام الاحتمال حتى يقوم الدليل على أنه شاهد في الحال وهو نظير استصحاب الحال فانا جعلنا المفقود
حيثما بالاستصحاب حتى لا يربط منه أحد ولكن لا يربط من غيره باعتبار هذا الاستصحاب لاحتمال موته
فهو حجة دافعة لاملزمة فان قيل الاقتداء بالنبي عليه السلام واجب مع أنه قد ظهرت خصوصيته في
بعض الافعال ثم لم يوجب هذا الاحتمال في كل فعل حتى يقال لا يجوز الاقتداء به الا بعد قيام الدليل
قلنا الدليل الذي أوجب الاقتداء به عليه السلام كونه نبيا وأنه قائم في جميع الاحوال ولا احتمال في
كونه نبيا فوجب الاقتداء به لوجود الدليل الموجب للاقتداء بقطعا والخصوص ثبت بدليله في بعض
أفعاله فيبقى في الباقي على عمومته كالنص العام اذا خص منه شيء بقي العام فيما وراء الخصوص واجب
العمل به فاما غنا فالنص المعلول شاهد واحتمل أن لا يكون معلولا فكان الاحتمال واقعا في نفس
ما هو حجة فلا يصير حجة على الغير مع هذا الاحتمال ونم الاحتمال في العمل بما ثبت حجة ولان في تعليل
النص معنى الابتلاء ولكن الابتلاء بالنص الذي هو غير معلول أظهر لما عرف فاذا استويا في معنى الابتلاء

فلا بد من قيام الدليل على أن هذا النص معلول في الحال ولا يجوز ألاكتفاء بما ثبت بالرأى أن
الاصل في النصوص التعليل فأما الرسول عليه السلام فأنما بعث للاقتداء مطلقا قال الله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولا معارض لهذا الدليل القطعي فلم يبطل وجوب الاقتداء
بالاحتمال وبيان هذا في الذهب والفضة فإن حكم الربا ثبت فيه ما بالنص وهو معلول عندنا بعلة
الوزن والجنس وأنكر الشافعي هذا التعليل فلا يصح من الاستدلال بأن الاصل في النصوص
التعليل بل لا بد من إقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول والدليل عليه أن هذا
النص ضمن حكم التعيين بقوله عليه السلام يدا بيد والتعيين من باب الربا أي يتحقق الربا في هذه
الاموال عند قونه ألا ترى أن تعيين أحد البدلين شرط في كل عقد احتراز عن الدين بالدين فإنه
حرام ينهى النبي عليه السلام عن الكائي بالكائي ووجب التعيين في البدل الآخر هنا لاشتراط المساواة
إذا المساواة في البدلين عند اتفاق الجنس شرط بقوله عليه السلام مثلا بعت ثوبا بدينار فقلت له
عرف فاجيب الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربا يؤيده قوله عليه السلام إنما الربا في النسبة
ووجدنا هذا الحكم أي التعيين متعديا عنه فإن الشافعي يشترط التقابض في بيع الطعام بالطعام
مع اختلاف الجنس ونحن لا نجوز بيع قفيز بر بعينه بقفيز شعير بعينه غير مقبوض في
المجلس وإن كان موصوفا لأن بترك التعيين في المجلس نفوت المساواة في اليد باليد وشرطنا قبض
رأس مال السلم في المجلس لتحقيق معنى التعيين فعرفنا أنه معلول إذا تعدى بلا تعليل فقد صرح
التعدي فيما ذكرنا ولم تكن التمنية مانعة فكذلك لا تصير التمنية مانعة فيما نحن فيه وصرح التعدي
بعلة الوزن مع الجنس بل ربا الفضل أثبت منه لأنه حقيقة وذاتية وقال الشافعي إن
تحريم الخمر معلول وليس له دليل دال على كونه معلولا بل الدليل وهو قوله عليه السلام حرمت
الخمر لعينها والسكر من كل شراب دال على أنه غير معلول إذ كونه معلولا ينافي كونها محرمة
لعينها وأثبت الحرمة وصفة التجاسة في بعض الأشربة المسكرة ليس من باب تعدية الحكم الثابت
في الخمر ألا ترى أنه لا يثبت على ذلك الوجه حتى لا يكفر مستعمله ولا يكون التقدير في التجاسة
فيه كالتقدير في الخمر لكنه ثبت بدليل فيه شبهة كغير الواحد بنوع الخبث فلا يظهر به كون
النص معلولا ومثال ما ذكرنا من كون النص معلولا لوجود حكمه متعديا إلى غيره وطعن الخصم
بكونه معلولا بالتسمية والشاهد إذا طعن فيه بجعل حدود الشرعة فأنه تقبل شهادة وبطل الطعن به
لأن الجهل لا يسقط الولاية والشهادة من باب الولاية وإذا طعن الشاهد بالرق صرح الطعن لأنه يخرج به
من أن يكون أهلا للولاية فكذلك هنا متى وجدنا النص شاهدا ووجدنا حكمه متعديا مع طعنه بالتسمية
بطل طعنه ومتى وقع الطعن في الشاهد بجماله وخرج وهو الرق لم يميز الحكم بظاهر الحرية حتى تثبت
حرته بالحجة فكذلك إذا طعن بأن النص غير معلول يصح ويحتاج إلى إقامة الدليل على أنه معلول في الحال
ولا يجوز الحكم بكون الاصل معلولا باعتبار أن الاصل في النصوص التعليل كما لا يجوز الحكم بشهادة
الشاهد بعد الطعن بالرق باعتبار أن الاصل في الأدعي الحرية لا بعد إقامة البينة بأنه حر في الحال ثم
تعليل النص قد يكون بالنص كقوله تعالى كيتا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقول النبي عليه السلام
لسيرة ملكك بضعة فليستاري وقوله انه من الطوافين وقد يكون بفحوى النص كقوله عليه
السلام في الشمس الذي وقعت فيه فأرة إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوا ما بقي وإن كان
ما ناعلا فربوه ففيه إشارة إلى أنه معلول بعلة تجاوره الجلوسة أي وخبر الربا من هذا القبيل
كما ينسأ

(قال ودفع) أي دفع القياس خصمه أو دفع الإيرادات عن القياس (قال بحكمه) الباء صلة المخصوص (قال بنص آخر) أي بسبب نص آخر يدل على اختصاص المقيس عليه بحكمه والمراد بالنص ههنا الدليل من قبيل ذكرنا خلاص وإرادة العام كتابا كان أو سنة أو اجابا (قوله الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه) كما هو عند أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر لان القياس في الشرع هو تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة والمراد بالأصل ههنا المقيس عليه (قوله على المقصور) لا على المقصور عليه فان المقصور هو المقيس عليه (قوله كخزعة) بن ثابت صحابي جليل من كبار الصحابة ذو الشهادة بين شهداء بدر و قتل مع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بصفتين سنة سبع وثلاثين كذا في التقريب (قوله حكمه) وهو قبول شهادة الفرد (قوله بنص آخر) وهو قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسيبه (قوله اذ لو كان الخ) دليل لقوله ان لا يكون الخ (قوله بنص آخر) أي على المقيس عليه (قوله غيره) وهو الفرع (قوله النص) أي قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسيبه (قوله على حكم المقيس عليه) كخزيمة وهو قبول شهادته وحده (قوله ويكون الباء) أي الواقعة في قول المصنف بحكمه (قوله اذ يكون الخ) دليل لقوله ولا يجوز (قوله مخصوصا) أي عن العمومات الواردة الموجبة لاشتراط العدد في الشهادة كقوله تعالى (١٣٧) وأشهدوا ذوي عدل منكم (قوله بنص آخر)

الباء صلة المخصوص (قوله هو النص الدال على حكم المقيس عليه) لا غير فيلوح على المعنى الذي ذكر آنفا أثر الاهمال ثم اعلم ان الشارح لا يدعي ان المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع الحكم عن العمومات الواردة بل غرضه انه لو اراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في بحكمه بمعنى مع ويكون المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع حكمه عن تلك العمومات فلا يستقيم المعنى بل يحدث

فصل ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا بشرط وركن وحكم ودفع ولا بد من معرفة هذا المجموع لان الكلام لا يصح الاعمنا لما أنه وضع للفهم فلا يفيد يكون لغوا ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم البركنه فكركن الشيء مما يقوم به ذلك الشيء ولم يشرع الا حكمه وهو الاثر الثابت به لان المقصود هو الحكم فاذا لم يقدح حكمه بلغوا كالبيع المضاف الى الخ ثم لا يبقى الا الدفع وقد منا الشرط وان كان خارجا على الركن وان ذاتيا للتقدمه عليه طبعافيتقدم عليه وضعا (فشرطه أن لا يكون الاصل) أي المقيس عليه (مخصوصا بحكمه بنص آخر) أي لا يكون منفردا بحكمه بنص آخر أو جب خصوصيته به والمراد ان لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به لانه متى ثبت اختصاص الحكم بالنص صار التعليل مبطلالا لان التعليل لتعديده الحكم وذلك يبطل الاختصاص الثابت بالنص الاخر فكان هذا تعليل في معارضة النص لرفع حكمه والتعليل في معارضة النص مردود (كشهاد خزيمة) فان الله

(ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا بشرط وركن وحكم ودفع) فلا بد من بيان هذه الاربعة لاجل محافظة قياسه ودفع قياس خصمه (فشرطه أن لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر) الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه والباء في بحكمه داخل على المقصور والمعنى أن لا يكون المقيس عليه كخزيمة مثلا مقصورا عليه حكمه بنص آخر اذ لو كان حكمه مقصورا عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره ولا يجوز أن يراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء بمعنى مع اذ يكون المعنى حينئذ ان لا يكون النص الدال على حكم المقيس عليه مخصوصا مع حكمه بنص آخر ولا شك أن النص الاخر هو النص الدال على حكم المقيس عليه (كشهادة خزيمة وحده) فانه مخصوص بقوله عليه السلام من شهد له

المعنى المهم وهذا كلام حق لا غبار عليه وليس محل للتأمل فيما في مسير الدائر من أن في كلام الشارح تأملا فلا يخلو عن تأمل نعم اذا اراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في بحكمه بمعنى مع ويكون المخصوص بمعنى التفرد ويكون المخصوص به محذوفا ويكون الباء في بنص آخر السببية يحصل معنى مستقيم صحيح وهو معنى آخر ما تعرض له الشارح صحة وفسادا وقدينيه الشارح الحسائي بتفصيل لا مزيد عليه حيث قال أي بشرط أن لا يكون النص المنبئ للحكم في المحل أي المقيس عليه مختصا مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسيبه فانه مختص مع حكمه وهو قبول شهادة الفرد بعمل وروده وهو خزيمة بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانهم اأو جب على الجميع مراعاة العدد لزم منه نفي قبول شهادة الفرد فاذا ثبت بدليل في موضع كان مختصا به لا بعدد للنص الثاني في غيره انتهى وما فهم البعض من أن توجيه الشارح الحسائي والتوجيه الذي حكم الشارح حينئذ بعدم جوازه واحد وقال راداعلى الشارح ان عدم جوازه مرفوع عما قال صاحب التحقيق انتهى فلا تصح اليه لثبوت البون البين بين التوجيهين كيف وقد قال الشارح في المنهية ولو فسر النص الاخر بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وجعل الباء للاستعانة أي علم ذلك باستعانة النص الاخر كما وجه به ابن الملك لكان أيضا وجهها انتهى

شرط العدد في الشهادات بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وأشهدوا ذوى عدل منكم ثم خص النبي عليه السلام خزعة بقبول شهادته وحده وجعل شهادته شهادة رجلين وقال من شهد له خزعة فهو حسيبه وسماه ذا الشهادتين كرامته وقد اشترى فيما بين الصحابة بمـ هذه الفضيلة فصار هو مخصوصاً بهذا النص عن النصوص العامة فلم يجوز تعليله أصلاً حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة غير خزعة ممن هو مثله أو فوقه في الفضيلة لأن امتي عدينا الحكم إلى غيره أبطلنا خصوصيته الثابتة بالنص كرامة وهذا لا يجوز وكذا الله تعالى أباح النكاح وقصره على أربع نسوة حيث قال مثني وثلاث ورابع والموضع موضع الحاجة إلى البيان فلو كان الزائد على المذكور مشروعا لبيته ونبت اختصاص النبي عليه السلام بتسع نسوة بأعلام الملائكة كراماته لأن فيه إثبات الولاية على الحرمة وهذا إكرام وأي إكرام فلم يصح تعديته إلى غيره بالتعليل لأن فيه إبطال خصوصيته وكذا ثبت بالنص أن البيع يقتضي محلا معلوماً قد ورد حيث قال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك ونهى عن بيع ما ليس عند الإنسان فاتمأراده ما ليس بمملوك لأنه إذا باع شيئاً عنده وهو لا يملكه ثم اشتراه وسله لا يجوز ثم ترك هذا الأصل في السلم وإن لم يكن المسلم فيه في ملكه ولا في يده بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وما ثبت بهذا النص الامتحان فلا يصار إلى التعليل بأن يقال إن السلم نوع بيع فيجوز حالاً كالبيع لأن فيه إبطال الخصوص والنسب بالنص بالتعليل وكذلك شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله تعالى أن تنفقوا بأموالكم ثم ظهرت خصوصية النبي عليه السلام بالنكاح بغير مهر بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فلم يكن ذلك قابلاً للتعليل وقال الشافعي لما صح نكاح النبي عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين لم يجز التعليل لتعدية الحكم إلى نكاح غيره وقتنا تفسيرها هبة خالصة لك بالمهر لأن فعل الهبة يقتضي مصدراً فقوله خالصة لك ذلك المصدر المحذوف والدليل عليه قوله في آخر الآية لكيلا يكون عليك حرج أي ضيق وهو متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والحرج أنما يكون في لزوم المهر لا في انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ وقال في حق أتمته قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم أي ما أوجبنا من المهور على أمتك في زواجهم وهذا الجملة اعتراضية أو نقول خالصة حال من الضمير في وهبت يعني أن نفسها خالصة لك لا لتحل لغيرك بعدك فلا تنأذى بكون الغير شريكاً في الفراش من حيث الزمان دليلاً بقوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً وهذا لأن الخصوصية لرسول الله عليه السلام إنما تصح بما فيه ضرب كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالتكلم بلفظ دون لفظ وانما الإكرامة في أن لا يجب المهر ولا تحل لأحد بعده وقد أبطلنا التعليل من حيث ثبت كرامته وهو فيما قلنا لا فيما قاله وكذلك ثبوت المالمية والتقوى للنفاع في عقد الأجرة حكم خاص ثبت بالنص وهو قوله تعالى فآتوهن أجورهن وقوله على أن تأجرني ثماني حجج فلم يقبل التعليل لأن مالبة الأشياء لا تسبق الوجود وبعد الوجود التقوى لا يسبق

خزعة فهو حسيبه ولا ينبغي أن يقاس عليه من هو أعلى حالاً منه كالخلفاء الراشدين إذ تبطل حينئذ كرامة اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روى أن النبي عليه السلام اشترى ناقين أعرابي وأوفاء الثمن فأشكر الأعرابي استيفاءه وقال لم شهيدا فقال من يشهد لي ولم يحضرني أحد فقال خزعة أنا أشهد يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي من الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تحضرني فقال يا رسول الله أنا نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء فلا نصدقك فيما تخبر به من أدائن الناقة فقال عليه السلام من شهد له خزعة فهو حسيبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلاً على غيره مع أن النصوص

(قوله عليه) أي على خزعة (قوله حينئذ) أي حين يقاس غيره عليه (قوله اختصاصه) أي اختصاصه خزعة الخ اعلم أنه انما اختص خزعة به هذه الكرامة لاختصاصه من الحاضرين بفهم جواز الشهادة للرسول عليه السلام بناء على أن قوله عليه السلام في إفادة العلم بنزلة البيان (قوله وقصته ما روى الخ) كذا أو رد على القاري وأرده في المبسوط وهكذا في التحقيق (قوله وأوفاء) الإيفاء بتمام كذا ردن حق كسرى را (قوله لم) في منتهى العرب لم يباوأصله لم وهاللتنبية وحذفت ألفها وجعل اسمها واحدا واستعمل استعمال البسيطة ليستوى فيه الواحد والجمع والتذكير والتأنيث

(قوله العدد) أي الرجلين أو رجل وامرأتين (قوله عليه) أي على خزيمة (قال معدولا به) الباء متعدية فان العدول لازم وهو الميل عن الطريق كذا قيل ويمكن أن يجعل

(١٢٩)

فيكون متعديا وحينئذ فالباء زائدة (قوله أي لا يكون الاصل) أي حكم الاصل (قوله هو) أي الاصل أي حكم الاصل (قوله يقتضي فساد الصوم به) أي بالاكل والشرب ناسيا لفوات ركن الصوم وهو الامساك عن قضاء شهوتي الفرج والبطن والشئ لا يبقى بدون ركنه (قوله لقوله عليه السلام للذي الخ) روى الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال تم صومك فان الله اطعمك وسقاه ولا قضاء عليك كذا نقل بحر العلوم رحمه الله (قوله فلا يقاس الخ) على انه ليس بينهما اشتراك في العلة فان الخطأ ذكر للصوم اكنه قاصر بضرب قصور كما اذا تضمن ولم يثبت فدخل الماء في حلقه والمكروه ايضا ذكر للصوم ومختار في فعله وأما الناسي فليس هو ذا كرا للصوم ولا يعلم أن هذا الصوم يوم الصوم وكان فعله ليس بفعله فليس هو تاركا للكف بالاكل والشرب واليه أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فانما اطعمك الله وسقاه أي

الاحراز ولا ينصور احراز المنافع لانها أعراض لا تبقى فمما وجدت تلاشت واضمحلت ولان التقوم عبارة عن اعتدال المعاني اذ لا اعتبار للصوم في باب التقوم فان خمسة دنائير تعادل الثوب الذي قيمته خمسة دنائير وان اختلفا صورة ولا معادلة بين الاعيان والمنافع فالمنافع أعراض لا تبقى زمانين ولا تقوم بنفسها والاعيان جواهر تبقى أزمنة وتقوم بنفسها وبين ما يبقى ويقوم بنفسه وما لا يبقى ولا يقوم بنفسه تفاوت عظيم فلم يصح ابطال حكم الخصوص بالتعليل وقول فخر الاسلام وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارة بالنص مخالف للقياس الى أن قال فلا يصح ابطال حكم الخصوص بالتعليل مشبهة فان أول كلامه يدل على أنه من قبيل الثاني من الشروط وآخره يدل على أنه من قبيل ما نحن بصدده وكأنه لما علم أن هذه المسئلة مما يصلح إيرادها في القسمين أو ما إليه بما ذكر والله أعلم (وأن لا يكون معدولا به عن القياس) لان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس في ثبت حكم النص على وجه يرد القياس الشرعي لم يجز اثباته في الفرع بالقياس كالنص الثاني لحكم لم يجز اثباته به (كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا) فانه معدول به عن القياس بالنص لان ركن الصوم فاته بالاكل ناسيا لان ركنه هو الكف عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج وأداء العبادة بعد فوات ركنها لا يتحقق وانما بقينا الصوم في حق الناسي بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاه معدولا به عن القياس لا بخصوص من النص وهو قوله عليه السلام الفطر مما دخل كما زعم البعض فان عنده هذا من جنس تخصيص العلة لان الفطر جعل كالفطر حكما ولو كان مخصوصا من النص لكان الفطر ثابتا وتختلف الحكم فيه بالخصوص فلم يصح التعليل ليعتدى الحكم فيه الى الخطأ والمكروه وهو معدول به عن القياس فيصير التعليل حينئذ لضعف ما وضع له اذ القياس يقتضي ثبوت الفطر بالتعليل لبقاء الصوم يكون لضعف ما وضع له التعليل اذ بقاء الصوم مع فواته ضدان وهذا لا يجوز كما لا يصلح أن يكون النص الثاني مثبتا وانما ثبت هذا الحكم في مواضعه النامية بدلالة النص لا بالتعليل لان الاكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما لدخولهما تحت امر واحد وهو قوله تعالى ثم أمموا الصيام الى الليل أي الكف عن هذه الاشياء الثلاثة اذ المذكور قبله هذه الاشياء الثلاثة فكان ورود النص في أحدهما ورودا في الآخر دلالة لما عرفت أن أحدا المتساويين اذا ثبت له حكم ثبت للآخر ضرورة والام لا يكونا متساويين كالتوأمين فانه يلزم من ثبوت نسب أحدهما ثبوت نسب الآخر للاختلاف بينهما والدليل على أن الحكم في الواقع ثابت بدلالة النص أن كل من سمع قوله عليه السلام فانما اطعمك الله وسقاه يفهم منه أن الناسي غير جان على الصوم حيث أضاف الفعل الى ذاته فلم يكن الصائم هاتكا حرمه الصوم حتى يصير جانبا ولا على الطعام لانه ليس بمجمل للجناية والجماع مثله لان الجماع غير جان على الصوم لانه غير قاصد ولا على المرأة فيثبت الحكم الوارد في الجماع بدلالة النص لا بالتعليل وأما الخطأ والمكروه فلا يساوي النسبان لان النسبان مما لا يمكن الاحتراز عنه وهو

أوجب اشتراط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه غيره (وأن لا يكون معدولا به عن القياس) أي لا يكون الاصل مخالفا للقياس اذ لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره (كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا) فانه مخالف للقياس اذ القياس يقتضي فساد الصوم به وانما أبقناه لقوله عليه السلام الذي أكل ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاه فلا يقاس عليه الخطأ والمكروه كما

(١٧ - كشف الاسرار ثانی)

هو الذي ألقى عليك النسيان حتى أكلت وشربت (قوله الخطأ) أي بالاكل في شهر رمضان (قوله والمكروه) أي بالاكل في

شهر رمضان

(قال وان يتعدى الخ) المراد منه تصور التعدى فانه شرط القياس وأما حصول التعدى بالفعل فمن ثمره القياس وأحكامه المترتبة عليه (قال الثابت) أى فى الأصل المقيس عليه (بالنص) أى بالكاتب أو السنة أو الاجماع (يعينه) أى بلا تغيير بزيادة وصف أو نقصانه وهذا متعلق بقوله وأن يتعدى (قال هو نظيره) أى نظير الأصل فى وجود العلة المشتركة (قال ولا نص فيه) أى والحال أن لا يكون نص فى الفرع وهذا القول (١٣٠) بإيراد لا التسمية إيماء الى انتفاء النص مطلقاً أى لا يكون فيه نص يكون

من قبل من له الحق بلا اختيار من العبد فصار عفووا والخطأ مما يمكن الاحتراز عنه وانما يقع المراءى فيه اضرب تقصير منه وهوذا كرا لصوم والكراهة لا من قبل من له الحق والمكره فى الاقدام على ما أكره عليه مختار وهوذا كرا للصوم أيضاً فهذا كانت العزيمة فى حقه أن لا يفطر ولو صبر على ذلك حتى قتل يثاب عليه وهذا آية كونه مختاراً فلم يكن ورود النص فى التسيان وروداً فيه مادلاً وكذا حل الذبيحة عند ترك التسمية تاسيحاً حكم معدول به عن القياس لانه يقتضى حرمة لأنه ترك الشرط ولأن قوله تعالى ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه مطلق بالحديث وهو قوله عليه السلام تسمية الله تعالى فى قلب كل امرئ مسلم على أن يجعلناه مسيحاً حكم الكونه معذوراً غير معرض عن ذكر اسم الله فلم يحز تعليله لتعديه الحكم الى العامد وهو جان معرض عن ذكر اسم الله على الذبيحة وكذا حديث الأعرابي الذى واقع امرأته فى شهر رمضان فأعطاه رسول الله عليه السلام ما يكفر به فذكر حاجته وفتقره فقال رسول الله عليه السلام كل أنت وأطعم عيالك ثبت معدولاً به عن القياس لان التكفير انما يكون بما يقع عليه من بدنى أو مالى لا بما يقع له لأن شرعيته للزجر وهو بالأول لا بالثانى فان قلت قول فخر الاسلام كان الأعرابي به مخصوصاً بالنص فلم يحتمل التعليل مشعر بان هذا من القسم الاول فلم أوردته فى القسم الثانى قلت يجوز ايرادها فى القسمين لانه من حيث ان الأعرابي كان مخصوصاً به حيث قال يجوز بك ولا يجوزى أحد بعدك من القسم الاول ومن حيث انه ثبت معدولاً به عن القياس كما بينا من القسم الثانى فالشيخ ياراده فى هذا القسم بقوله كان الأعرابي به مخصوصاً بالنص أشار الى هذا المعنى فتأمل تفهم ولا تحمل كلام السلف الا على الصحة والسداد وان كان الله أعلم بما أراد ومن الناس من ظن أن المستحسنات من هذا القبيل أى كلها معدول به عن القياس وليس كذلك فى المستحسنات ما ثبت بقياس خفى فكيف يكون معدولاً به عن القياس وسيرد عليك بيانها على الاستقصاء ومن الناس من زعم أن الأصل اذا عارضه أصول بخلافه كان معدولاً به عن القياس وليس كذلك لأن تفسير المعدول به عن القياس أن لا يكون معقول المعنى أصلاً فاذا وافق أصولاً كان معقول المعنى اذ التعليل لا يقتضى عدداً من الأصول بل يقتضى أصلاً واحداً وقد وجد فيصح التعليل بهذا الأصل وان خالفه أصول وهذا لأن الأصل بمنزلة راوى الحديث والوصف الذى يجعله بمنزلة الحديث ورواية الحديث تصح من راو واحد إلا أن الأصول اذا كثرت أوجب ترجيحاً عند المقابلة كالخبر يترجح بكثرة الرواة فان المشهور يترجح على خبر الواحد لان اتصاله برسول الله عليه السلام أثبت والخبر انما صار حجة بالاتصال فكذلك الوصف انما صار علماً لرجوعه الى الأصل فهما كان أصولاً أكثر كان أقوى (وأن يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص يعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه) لان القياس محاذاة بين شيئين أعنى الفرع والأصل فلا يتصور ثبوته فى شئ واحد ولا اذا لم يكونا نظيرين اذ محال الانتفاع بشرط كل فعل

فاسمها الشافعى رحمه الله (وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص يعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه) هذا الشرط وان كان واحداً تسمية لكنه يتضمن شروطاً أربعة أحدها كون الحكم شرعياً لا لغوياً والثانى تعديته بهينه بلا تغيير والثالث كون الفرع نظير الأصل لا أن يكون منه والرابع

حكمه مخالف الحكم القياس ولا يكون فيه نص يكون حكمه موافقاً للحكم القياس أما الاول فلانه لو كان فيه نص كذلك للزم بالقياس ابطال ذلك النص وهو باطل وأما الثانى فلان القياس مع وجود النص الكذائى تطويل بلا طائل لان النص يعنى عن القياس وهذا مما ذهب اليه عامة أصحابنا ولك أن تقول ان القياس حين وجود النص الموافق ليس تطويل بلا طائل بل فائده تعاضد الدليل بدليل فالقياس يكون معاضداً للنص وهذا ظاهر بلا شبهة ألا ترى أن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة فى حكم واحد (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله كون الحكم) أى الذى تعدى من الأصل الى الفرع (قوله لا لغوياً) فانه لو كان الحكم لغوياً فلا يجوز القياس اذ وجود مناسبة العلة لا يوجب وضع اللفظ لغة وأما الحكم العقلى فهو ساقط من نظر الأصوليين فلذلك

يذكره الشارح (قوله يعينه) اذ التعدية مع التغير اثبات حكم آخر فى الفرع ابتداءً غير الحكم الثابت فى الأصل وهو باطل عدم (قوله بلا تغيير) كاطلاقه وتقييده نعم انما يقع التغير باعتبار المحل فان محله الأصل فقط قبل القياس وبعده صار محله الفرع أيضاً (قوله نظير الأصل) لانه لو لم يكن الفرع نظيراً للأصل فى وجود العلة المشتركة كيف يتعدى الحكم من الأصل الى الفرع وهذا ظاهر

(قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط أربعة شروط (قوله بعض الشارحين) أي ابن المائث رحمه الله (قوله التعددية الخ) المراد بالتعددية أن يثبت حكم الأصل للفرع وليس المراد به أن ينتقل الحكم من الأصل إلى الفرع فإن الحكم وصف ونقل الأوصاف محال (قوله الحكم الشرعي) أي الذي في المقيس عليه (قوله بالنص) أي الكتاب أو السنة أو الإجماع (قوله لا فرع الخ) أي لا يكون الحكم الشرعي الذي في المقيس عليه فرعاً لشيء آخر بأن يكون ثابتاً بالقياس على شيء آخر لأنه لو كان ذلك الحكم الشرعي ثابتاً بالقياس فلا بد له من أصل وهو الشيء الآخر ومن حكمه ومن علته فيقاس عليه بهذه العلة لا على هذا المقيس عليه الفرع فإنه تطويل بلا طائل (قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط ستة شروط (قال فلا (١٣١) يستقيم) أي فلا يصح (قال

لأنه) أي لأن إثبات اسم الزنا للواطئة (قوله سفع) السفع ريختن (قوله بل هي) أي اللواطئة فوقه أي فوق الزنا في الحرمة فإن الإيلاج في الدبر لا يحل قطعا بخلاف الإيلاج في القبل فإنه يحل بالنكاح وملك البين والشهوة فإن الحمل الباس محل شهوة زائدة (قوله فيجسرى عليهم الخ) فيدخل الالط تحت قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فيجسرى عليه حكم الزنا أيضاً فإن اللواطئة حيثئذ من أفراد الزنا لغة وقيل إن الشافعي رحمه الله أيضاً لا يجوز القياس في اللغة وإنما أوجب الحد على الالط بدلالة النص لأنه قياس في اللغة (قوله بسمي قياساً في اللغة) والقياس في اللغة لا يجوز وهو عبارة عن أن يوضع لفظ لمسمى مخصوص

كل صفة أعماك كون ضر بالذا صدف حيا وأما كون الحكم شرعياً فلا ن الكلام في القياس على الأصول الثابتة شرعاً وجعل هذا القياس لا يعرف الأحكام الشرعية إذا طلب أو اللغة لا تعرف بمثل هذا القياس وهذا الشرط واحد اسماً وأكده جملة تفصيلاً فإنه مشتمل على خمسة مساحن وسبجي بيانها والخلاف فيم أن شاء الله تعالى أحدها أن يكون الحكم المعلول شرعياً لا لغوياً (فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الزنا للواطئة) بأن يقول الزنا اسم لجام يقصد به سفع الملعون المولد للواطئة مثله في هذا المعنى فكان زناً (لأنه ليس بحكم شرعي) وعن ابن مريج وجماعة ممن أعصاب الشافعي أنه يجوز إثبات الاسمي بالقياس الشرعي ثم ترتيب الأحكام عليها قالوا قد عرفنا أن من الأحكام ما يثبت بطريق الاجتهاد فلا يمنع مثله في الاسماء وهذا في الاسماء المشتقة واضحة وذلك لأن ما سمي عرفنا الاسم مشتقاً من معنى ثم وجدنا ذلك المعنى في محل آخر فيبغى أن يسوغ إطلاق ذلك الاسم عليه كما قلتم في الشرعيات فأنالما عرفنا تحريم التفاسل في البر وعرفنا أن ذلك ما كان لكونه برايل لكونه مكيسل جنس ثم وجدنا أن ذلك العلة في غيره أثبتنا ذلك الحكم في غيره بالقياس فكذلك هنا لما عرفنا أن أهل اللغة أطلقوا اسم الزنا للمعنى ووجدنا ذلك المعنى في غيره جازاً أطلقوا ذلك الاسم عليه قياساً قلنا للاسماء كلها توقيفية قال الله تعالى عدم وجود النص في الفرع وقد فرع المصنف على كل من هذه الأربعة نفر يعا على ما سباني وهذا هو رأي جمهور الأصوليين اقتداءً بفخر الإسلام وقد ابتدع بعض الشارحين فقال أنه يتضمن ستة شروط الأربعة منها هي المذكورة والاثنتان التعددية وكون الحكم الشرعي ثابتاً بالنص لا فرعاً لشيء آخر وهذا وإن كان مما يستقيم لكن ليست له ثمرة هججة (فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الزنا للواطئة لأنه ليس بحكم شرعي) فترجع على أول الشرط وهو كون الحكم شرعياً فإن الشافعي رحمه الله يقول الزنا سفع ما يجسرى في محل مشتمل محرم وهذا المعنى موجود في اللواطئة بل هي فوقه في الحرمة والشهوة وتضييع الماء فيجسرى عليها اسم الزنا وحكمه واليه ذهب أبو يوسف ومحمد رحمه الله وهذا يسمى قياساً في اللغة ولكنه فرق بين أن يعطى للواطئة اسم الزنا وبين أن يجسرى عليه حكمه فقط لأجل اشتراك العلة فإن الأول قياس في اللغة دون الثاني والمجوزون لهم أكثر أعصاب الشافعي رحمه الله فإنهم يعطون اسم الخمر لكل ما يفسد العقل وقد قال لهم واحد من الخنفيه لم تسمي القارورة قارورة فقالوا لأنه يتقرر فيها الماء فقال إن بطلان أيضاً يتقرر فيه الماء فينبغي أن يسمى قارورة ثم قال لهم لم يسمي الخمر جبراً جبراً فقالوا أنه يتجر جراً أي يتحرك على وجه الأرض فقال إن غلبت أيضاً تحرك فينبغي أن تسمى جرجيرة

باعتبار معنى يوجد في غيره فيطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير (قوله عليها) أي على اللواطئة (قوله فإن الأول) أي إعطاء اللواطئة اسم الزنا (قوله دون الثاني) أي إجراء أحكام الزنا على اللواطئة (قوله له) أي للقياس في اللغة (قوله فإنهم يعطون الخ) فإن عصير الغنبل يسمى خمر قبل الشدة فإذا حصل الشدة يسمى خمرًا فكذلك كل ما خسر العقل فهو خمر فيجسرى عليه حكم الخمر قال في غاية البيان يقال خمره أي خالطه وقال الجبل في حاشية الجلالين يخامر العقل أي يستمره ويغطيه (قوله لهم) أي لا أكثر أعصاب الشافعي رحمه الله (قوله القارورة) في منتهى الأرب قارورة أنجبه دران می دمانند آن باشد عموماً ما يشبه خصوصاً (قوله لهم) أي لا أكثر أعصاب الشافعي رحمه الله (قوله الخرجير) بكسر الأول وسكون الثاني وكسر الجيم وسكون الياء الماء المشتا الفخاتية بفارسي تربة تترك كفتان في مخزن الأدوية

وعلم آدم الاسماء كلها واذا كانت توقيفية لا يمكن اثباتها قياسا لان النص موجود في جميعها وقياس
 المنصوص على المنصوص باطل لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا يفيدان واقفه وهذا بخلاف الاحكام
 لانه لانص في الفروع منها ولا بد من معرفة حكم الفرع فلهذا صير الى القياس فيها ولان الاسماء وضعت
 دلالات على المسميات فالمتصودين تعريف المسمى لا لتحقيق وصف فيه وحكي عن البعض انه كان
 يقول اني ابين المعنى في كل اسم لغة انه لماذا وضع ذلك الاسم لمسمى به فقليل له لماذا سمى الجرجير
 جرجيرا فقال لانه يتجر جرجرا اظهر على وجه الارض أي يتحرك فقليل له فلهيئتك تتحرك أيضا ولا تسمى
 جرجيرا ثم قيل له لماذا سميت الفارورة فارورة فقال لانه يستقر فيه المائع فقليل له فخوفك يستقر
 المائع فيه أيضا ولا يسمى فارورة وكذا النهر والحوض والكوز * ولا لاثبات اسم النهر لسائر الاشربة
 باعتبار ان النهر انما سميت خراجها من النهر والعقل ولهذا لا يسمى العصير به قبل التخمير ولا بعد التخلل
 وهذه الاشربة تساوى النهر في هذا المعنى لما بيننا ولان الخاضرة حاصلة في الاقيون ولا يسمى خرا * ولا
 لاثبات اسم السارق للنباش باعتبار ان كل واحد منهما آخذ مال الغير على سبيل الخفية لما ان القطع
 لا يجب بالاجماع بدون اسم السرقة وقد عدم الاسم فيه بمعناه لان السرقة اسم للاخذ على وجه يسارق
 عين صاحبه ولا يتصور في الكفن لان صاحبه ميت فكيف يسارق عينه وامتنع القياس
 الشرعي لاثبات الاسم لما بيننا فامتنع القطع ضرورة وهذا لان الاسماء ضربان حقيقة ومجاز وسبب
 الحقيقة وضع الواضع وأنه لا يعرف الا بالسماع من أهل اللغة وسبب المجاز استعارة العرب الاسم لاسم
 وقد علمنا ان طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدية في أحكام الشرع فلا يمكن معرفة
 هذا النوع بالتعليل الذي يدرك به حكم الشرع وعلى هذا قلنا الاشتغال بالقياس لتصحیح استعارة
 ألفاظ الطلاق للعتاق باطل وانما يشتغل فيه بالتأمل فيما هو طريق الاستعارة عند أهل اللغة اذ
 الاستعارة باب من اللغة فلا ينال الا بالإنشاء في المعاني اللغوية فبطل قولهم ان كل واحد منهما مما
 يصح تعليقه بالاخطار فإقامة أحدهما مقام الآخر لان الطلاق وضع لمعنى خاص لغة وكذا العتاق
 فلم يجز إقامة أحدهما مقام الآخر بمعان شرعية وانما تجوز بمعان لغوية وكذلك الاشتغال بالقياس
 لاثبات الاستعارة في ألفاظ التملك كالبيع والهبة للنكاح باطل لان النكاح وضع لمعنى خاص لغة
 وكذا الهبة فلا يجوز تعليل لفظ النكاح والحق الهبة أو البيع بمعان شرعية بل يلحق بمعان لغوية
 وكذلك في اثبات استعارة لفظ النسب بان يقول هذا ابني لا يشتغل فيه بالقياس الشرعي وكذلك
 التعليل بشرط التملك في الاطعام في الكفارات قياسا على الكسوة باطل لان الكلام في معنى الاطعام
 المنصوص عليه ولا مدخل للقياس الشرعي في معرفة معنى الاسم لغة وانما الطريق فيه الشامل
 في معنى اللفظ لغة وهو ان الاطعام جعل الغير طاعما لانه فعل متعد لازمه طعم وذلك يحصل بالتكثير
 وانما يجوز التملك فيه بدلالة النص كما قررناه في مباحث الكتاب وأما الكسوة فاسم للثوب دون
 فعل اللبس ودون منفعة الثوب وباسم الثوب لا يحصل التكفير وانما يحصل التكفير بفعل يوجد
 فيه وهو التملك فأما الاباحة ففعل يوجد في منفعة لا في عينه وثانيها التعدية فان التعليل بما
 لا يتعدى لا يجوز عندنا وعند الشافعي هذا التعليل جائز ولكنه لا يكون مقايسة ولهذا جاز
 التعليل بالثمنية والكلام فيه مذکور على الاستقصاء في فصل الحكم وثالثها ان يكون المعدي
 حكم النص بعينه من غير تغيير لما ان فائدة التعليل التعدية لا غير فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
 لانه ان غير حكم النص أيضا يكون التعليل معارضا للنص وان لم يفسر لا يكون تعدية بل يكون
 اثبات الحكم ابتداء ولانه لا يجوز بالتعليل فلا يستقيم التعليل لاشتراط الايمان في رقبة كفارة

(قوله على الشرط الثاني) أى

تعديته حكم الأصل بعينه
الى الفرع (قوله كالمسلم) أى
كظهار المسلم فان الذى
مكافأتى بالقول الزور
ويصح طلاقه فانه أهل
للحرمة وموجب الظهار ليس
الا لحرمة فيصح ظهاره
أيضا (قوله اذ لم يوجد الخ)
دليل لقوله لا يستقيم الخ
(قال تغييرا الخ) ولأن
تقوله ان مقتضى الظهار
الحرمة والكفارة من يلها
والتعليل انما هو لتعدي
الحرمة فيمكن القول بناء على
أن الكافر مكاف بالاحكام
بأن الحرمة تعدى الى الكافر
وجب الكفارة عليه أيضا
الآن أداء الكفارة بسبب
كفره لا يمكن لحكم الأصل لم
يتغير بل تعدى بعينه الى
الفرع كذا أفاد بجزء العلوم
(قال فى الأصل) متعلق
بالتناهي (قوله وهو المسلم)
فان المسلم من أهل الاعتاق
والاطعام والصوم (قال الى
اطلاقها) أى اطلاق الحرمة
(قال فى الفرع) أى الذى
(قال عن الغاية) وهى
الكفارة وهذا متعلق
بالاطلاق (قوله ليس هو
أهلا الخ) فان المقصود بالكفارة
التطهر والتكفير فلا تنادى
الكفارة الابنية للعبادة
والكافر ليس بأهل للعبادة
(قوله دائرة الخ) فان أفعال
الكفارة عبادة ولما وقعت
أجزئة صارت عقوبة (قوله
وقيل) القائل ابن الملك

اليمين والظهار بان يقال هذا تحرير في تكفير فكان الايمان من شرط التحرر ككفارة القتل لانه تغيير
بتقييده الاطلاق فكان باطلا لان النص الوارد في كفارة اليمين والظهار مطلق وفي اشتراط الايمان
فيهما تقييده فكان باطلا كاطلاق المقيده لانه تغيير بالاجماع لان فيه ابطال صفة التقييد وذلك تحريمه
الر بائب فانها لما تقيدت بالدخول كان تعليل أمهات النساء لا ثبات صفة الاطلاق في حرمة الر بائب
تغيرا لما فيه من ابطال صفة التقييد وهذا باطل فكذا عكسه يكون باطلا لان فيه ابطال صفة
الاطلاق (واللحمة ظهار الذى لكونه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة فى الأصل الى اطلاقها فى
الفرع عن الغاية) توضيحه أن حكم الظهار فى الأصل أى المسلم ثبوت حرمة متناهية بالكفارة فلو علمنا
هذا الأصل بما وجب تعديته الحكم الى الذى يكون باطلا لانه لا يثبت به حكم الأصل بعينه وهى الحرمة
التي تنتهى بالكفارة بل يثبت حرمة مطلقة فى الفرع أى حرمة لا تنتهى بالكفارة لان الذى ليس من
أهل الكفارة لان فيها معنى العبادة فهى من الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة وهو ليس من أهلها
فيكون تغييرا للحرمة المتناهية بها ولهذا قلنا ان السلم الحلال باطل لان من شرط جواز البيع أن
يكون المبيع موجودا مملوكا لما بينا مقدور التسليم لانه عليه السلام نهى عن بيع الآبق والشرع
رخص فى السلم بصفة الاجل ومعناه نقل الشرط الاصلى وهو ما ذكرنا الى ما يقوم مقامه وهو الاجل
لان الزمان صالح للكسب الذى هو من أسباب القدرة فاستقام خلفه وفوات الشئ الى خلف كلا
فوات فكان الشرط موجودا حكما ببقاء خلفه واذا كان النص ناقلا للشرط وكانت رخصة نقل من
القدرة الحقيقية التي بينا الى القدرة الاعتبارية وهو الاجل فلو علمنا ان الحكم الى
السلم الحلال لكان ذلك اسقاطا للشرط الاصلى لا الى خلاف فكان رخصة اسقاط فكان تغييرا ومن
ذلك قولهم ان فعل المخطئ والمكره ليس بفطر لعدم القصد الى الفطر كفعل الناسى وهذا التعليل
غير جائز لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد الى الفطر لان فوات الركن يعدم الاداء
اذ الشئ لا يبقى بعد فوات ركنه وليس لعدم قصد الاكل والشرب أثر في وجود الصوم مع وجود
عدم الصوم الا يرى أن من لم ينو الصوم أصلا لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما مع أن القصد
لم يوجد فلو كان لعدم القصد أثر في وجود الصوم لكان صائما بل أولى لان الفاتت ثم شرط الصوم وهو
النية وهما الركن وتأثير عدم الركن أقوى من تأثير عدم الشرط لكنه لم يجعل فطرا بالنص وهو
قوله عليه السلام ثم على صومك غير معلول على مامر وعلى هذا الأصل سقط فعل الناسى
أى انما سقط فعله بالنص على خلاف القياس لعدم القصد والنسيان أمر جليل عليه الانسان
فكان سماويا يحضف نسب الى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه وإليه أشار بقوله عليه السلام
فانما أطعمك الله وسقاه أى هو الذى ألقى النسيان عليك حتى أكلت بذلك السبب ألا ترى أن المريض
اذا صلى فاعدا العجز عن القيام لا يلزمه الاعادة عند البره لان عجزه عن القيام كان من قبيل من له
الحق بخلاف المقيد اذا صلى فاعدا فانه يلزمه الاعادة اذا رفع القيد لان العذر جاءه من قبل من له
الحق فالتعدي الى الخطا وهو تقصير من المخطئ اذ لو لا تقصيره فى المضمة لما سبق الما خلفه أو الى المكره

فحير وسكت (واللحمة ظهار الذى) تفريع على الشرط الثانى أى لا يستقيم التعليل لحمة ظهار الذى
كما علمه الشافعى رحمه الله فيقول انه يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم اذ لم يوجد الشرط الثانى وهو تعديته
الحكم بعينه (لكونه) أى لكون هذا التعليل (تغيرا للحرمة المتناهية بالكفارة فى الأصل) وهو المسلم
(الى اطلاقها فى الفرع عن الغاية) لان ظهار المسلم ينتهى بالكفارة وظهار الذى يكون مؤبدا ليس
هو أهلا للكفارة التي هى دائرة بين العبادة والعقوبة وقبل هو أهل للتحرير ولكن ليس أهلا للتحرير الذى

وهو من جهة غير صاحب الحق يكون تغييرا ومن ذلك أن حكم النص في الربا في الاشياء الاربعه
يحرّم متناه بالتساوي كيلاو بالتعليل بالطعم تتغير الحرمة من التناهي الى عدم التناهي لانه يتعدى
الحكم الى المطعومات التي لا تدخل تحت المعيار الشرعي وهو الكيل اذ الحفنة لا تدخل تحت الكيل
فيكون فيه اثبات حرمة بخلاف ما أثبتها الشارع فكان تعليلا باطلا ومن ذلك قولهم في تعيين النقود
في المعاوضات ان التعيين تصرف صدر من أهله لوجود العقل والبسوخ مضافا الى محله وهو الدراهم
والدنانير فانهم يحمل للتعين حتى تتعين في الودائع والغصوب والوكالات والمضاربات وغيرهما مفيدا في
نفسه لجواز أنهم ألين نقشا أو أقل غشا وانما احتج الى هذا لانه يجوز أن يكون التصرف صادرا من أهلي
مضافا الى محل ومع هذا لا يجوز لانه غير مفيد كالأشترى عند نفسه فان مولاه وان كان أهلا والعبد
محررا لكنه لما يكن مفيدا لم يصح حتى لو كان مفيدا بأن اشترى رب المال عبدا المضاربة من المضارب
صح وان كان مال المضاربة له لكونه مفيدا فيصح كتعين السلع فنقول هذا التعليل تفسير لحكم
الاصل فلا يجوز وهذا لان حكم البيع في جانب السلع وجوب ما يملكها له لا يشترى لوجودها بل وجودها
في ملك البائع قبل العقد شرط صحة العقد وحكم البيع في جانب الأمان وجوبها ووجودها في الذمة
معا بان العقد دليل أنه لا يشترط قيام الثمن في ملك المشتري عند العقد لصحة العقد وبدليل أنه لو اشترى
شيئا بدراهم غير عين وفي يده دراهم صح العقد وثبتت في الذمة فلو لم يكن وجود الدراهم في الذمة حكما
أصليا لما ثبتت في الذمة هنا لعدم الضرورة وبدليل جواز الاستبدال بهم او هي دون ولم تجعل في حكم
الأمان فيما وراء الرخصة يعني أن جواز الاستبدال بالأمان دليل على أن ثبوتها في الذمة حكم أصلي
أن لو كان بطريق الضرورة لما صح الاستبدال بها ألا ترى أن ثبوت المسلم فيه في الذمة لما كان بطريق
الضرورة بقي على العينة فيما وراء الضرورة حتى لا يصح الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض وهذا لان
التصرف في الثمن قبل القبض جائز والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز والمسلم فيه مبيع وان
كان دينان لثبوت دينه بطريق الضرورة فبقي على حكم العينة فيما وراء الرخصة وبدليل أنه لم يجبر
هذا النقص بقبض ما يقابله وهو المبيع ولو كان ثبوتها في الذمة بطريق الضرورة ولم يكن أمرا أصليا لجبر
هذا النقص بقبض ما يقابله في المجلس وهو المبيع كما في السلم لما كان ثبوت المسلم فيه في الذمة أمرا
ضروريا لأصلها جبر هذا النقص بقبض ما يقابله وهو رأس المال في المجلس فإذا صح التعيين انقلب
الحكم شرطا أي إذا ثبت أن الحكم الأصلي في جانب الأمان وجودها في الذمة فلو صح تعيينها كما صح تعيين
السلع نخرج وجود الأمان في الذمة من أن يكون حكم البيع ولصار شرطا لان التعيين يقتضي سبق
الوجود على البيع وهذه أمانة أنه شرط لاحكام لان حكم الشيء لا يسبق ذلك الشيء بل يعقبه أو يقلبه
وجعل الحكم شرطا تغييرا فلا يجوز ورايها ان يتعدى الى فرع هو تطهيره فلا يصح التعليل في التيمم بأنه
طهارة حكيم لتعدية اشتراط النية الى الوضوء لان الفرع ليس بنظير الاصل في كونه طهارة اذ التيمم
تأويت وهذا تطهير وغسل فلا يلزم من اشتراط النية فيما هو تأويت بذاته غير مطهر اشتراطها فيما
هو تطهير حسا وشرعا وقد حققناه في الفروع (ولالتعدية الحكم من النامي في الفطر الى الخطي
والمكروه لان عذرهما دون عذره) وهذا لان عذر الخطي لا ينقل عن ضرب تقصيره منه بترك المبالغة في
التعزز ألا ترى أنه لا ينافي وجوب الكفارة والدية وعذر المكروه باعتبار صنع هو غير مضاف الى صاحب

(قال الحكم) وهو بقاء
الصوم (قال لان
عذرهما) أي المكروه
والخطي (قال دون عذره)
أي عذر الناسي (قوله
الناسي) أي ناسي الصوم
(قوله في نفس الفعل)
أي الاكل والشرب (قوله
فلان يعذر) الا ان
لنا كيد وكلمة ان مصدرية
(قوله وهما ليسا بعمدين
الخ) انما الخطي فليس له
قصد أصلا وأما المكروه
فليس له قصد كامل وهذه
الجملة حالية (قوله أولى)
فلا يكون فعل الخطي
والمكروه فطرا

يختلف الصوم (ولالتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى المكروه والخطي لان عذرهما دون عذره)
تفرع على الشرط الثالث وهو كون الفرع نظيرا للاصل فان الشافعي رحمه الله يقول لما عذر الناسي
مع كونه عامدا في نفس الفعل فلا يعذر الخطي والمكروه وهما ليسا بعمدين في نفس الفعل أولى ونحن

الحق ولهذا لا يحل له الاكل في هذه الحالة وان كان مريضاً فيه وعذر التامس منسوب الى صاحب الحق
وقدمت عليه باعتبار سلب الفعل عنه بقوله عليه السلام فاعلم الله وسقالك وقال الشافعي انتم
عديتم حرمة المصاهرة من الوطء الحلال الى الوطء الحرام باعتبار الجزئية والحرام ليس بنظر الحلال
في اثبات الكرامة لانه قد حدثت على الاول ورجعت على الثاني ويثبت بالاول النسب ولا يثبت بالثاني
وحرمة المصاهرة كرامة ونعمة فان التحاق الاجنبيات بالامهات من الكرامات حتى يجوز النظر اليها
والمسافرة معها وانتم الملك الذي هو حكم البيع بالغصب وليس بنظر من فالبيع مشروع والغصب
غير مشروع لانه عدوان قلنا ما عدنا من الحلال الى الحرام حتى يرد علينا ما ذكرتم وهذا لان الوطء
ليس بأصل في اثبات الحرمة حلالاً كان أو حراماً وانما الاصل فيه الولد الذي يتخلق من المائتين لانه
المستحق لكرامات البشر كالشهادة والقضاء والولاية وحرمة المصاهرة كرامة فيكون هو المستحق لها ولا
عصيان ولا عدوان فيه فجاز اثبات هذه الكرامة كما جاز غيرها من الكرامات ثم تعدى تلك الحرمة
الى الزوجين باعتبار أن انفصال الولد من ما بينهما ثبت معنى الاتحاد بينهما فنصير امهاتهن وبناتهن الى
الحرمة عليه كما نهت بناته وبصير آباؤه وأبناؤه في كونها محرمة عليهم كما بانها وأبناؤها ثم يقام
ما هو السبب لاجتماع المائتين في الرحم وهو الوطء في محل الحرث مقام حقيقة الاجتماع لاثبات هذه
الحرمة فلم يجوز تخصيص هذا الحكم وهو ثبوت حرمة المصاهرة بمعنى في نفس الوطء وهو الحل ولا ابطال
هذا الحكم بمعنى في نفس الوطء وهو الحرمة لانه حينئذ يكون عاملاً بنفسه لا بأصله وقد بينا أن الوطء
ليس بأصل في اثبات هذا الحكم بل الاصل هو الولد الا أن اقامة السبب مقام ما هو الاصل فيما يكون
مينا على الاحتياط كالحرمات فاما النسب فمبني على مثله من الاحتياط فلهذا لا يقام الوطء مطلقاً
مقام ما هو الاصل في اثبات النسب الا ترى أنه لا يقام الوطء الحلال مقام النسب فكيف يقوم مطلق
الوطء مقامه ولا يلزم على هذا أن هذه الحرمة لا تعدى الى الاخوات والعمات حتى تجعل اخواتها
كاخواته لان تحريم الاخوات مؤقت لان الحرمة ترتفع بارتقاء نكاح الاولى بالاجماع وبقوله تعالى
وأحل لكم ما وراء ذلكم وبقوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فلو صرح التعدى الى الاخوات لثبتت
الحرمة مؤبدة فنعتبر حكم النص وهو الاصل ولا نوجب الملك بالغصب حكمه كما توجب به بالبيع
وانما ثبت الملك له شرطاً للضمن الذي هو حكم الغصب تفادياً عن الجمع بين البذل والمبدل في ملك
واحد والضمن مشروع كالبيع وشرعية الاصل تقتضي شرعية شرطه الذي هو تابع وقد
استقصينا الكلام فيه فيما سبق وخامسها أن لا يكون فيه نص لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا
يجوز أن يكون التعديل مبطلاً للنص ولا يفيد ان وافقه لان النص يغني عن التعليل فلا يستقيم
التعليل لايجاب الكفارة في قتل العمد واليمين الغموس بالقياس على الخطا والمعقودة لانه تعدية الى ما فيه
نص وهو قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الا نثره بالله وعقوق الوالدين والفرار من
الزحف واليمين الفاجرة وقتل نفس بغير حق * ولا لشرط الاعيان في مصرف الصدقات سوى الزكاة
بالقياس على الزكاة لانه تعدية الى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الاديان كلها وانما
خصت الزكاة بقوله عليه السلام لمعاخذهم من اغنيائهم وردتها الى فقرائهم * ولا لشرط التملك

(قوله ان عذرهما) أي
عذر المكره والخطائي (قوله
يقع الخ) فانه جبل الانسان
على التسيان (قوله الى
صاحب الحق) أي الشارع
فكان صاحب الحق أنف
حقه فلا يجب الضمان
(قوله وألجأ اليه) أي الى
الافطار فهو افطر بفعل
نفسه لدفع اداء المؤذي
ولا يضاف فعله الى صاحب
الحق أي الشارع والالجاء
(قوله وقد فرغناهما) أي
الخطائي والمكره (قوله
ولاضير فيه الخ) دفع دخل
وهو أن الحكم الواحد
كيف يتفرع على الاصلين

فقول ان عذرهما دون عذرهما فان التسيان يقع بالاختيار وهو منسوب الى صاحب الحق وفعل الخطائي
والمكره من غير صاحب الحق فان الخطائي يذكر الصوم ولكنه يقصر في الاحتياط في التضحية حتى
دخل الماء في حلقه والمكره أكرهه الانسان وألجأ اليه فلم يكن عذرهما كعذر التامس فيفسد صومه ما
وقد فرغناهما فيما سبق على كون الاصل مخالفاً للقياس ولاضير فيه فان أكثر المسائل يتفرع على أصول

(قال بتغييره) أى بتغيير النص (قوله فى رقية الخ) قال الله تعالى فى كفارة اليمين (فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو نحر رقبته) وفى كفارة الظهار (فحصر رقبته من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير) لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا لم يستطع فاطعام ستين مسكينا (قوله أن تقاس) أى رقية كفارة اليمين والظهار (قوله على رقية الخ) (١٣٦) قال الله تعالى فى كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقية

فى الاطعام فى الكفارات لما مر (ولالشرط الايمان فى رقية كفارة اليمين والظهار) بالقياس على كفارة القتل (لانه تعدية الى ما فيه نص بتغييره) بالتمديد وقد حقه قبل هذا (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل) وذلك لان تغيير حكم النص فى نفسه بالراى باطل لانه لا يعارضه فأن يصلح مغير الحكمه سواء كان فى الفرع أو فى الاصل وذلك مثل اشتراط التملك فى الاطعام فى الكفارات انه بتغيير حكم النص لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعاما وهو الاكل فكان متعديه جعل الغير آكلا وذات تحقق بالاباحة فكان اشتراط التملك قياسا على الكسوة بتغيير الحكم النص وكذلك التعليل لقبول شهادة المحدث وفى القذف بعد التوبة بالقياس على المحدث وفى سائر الجرائم كالزنا والشرب باعتبار أنه محدود فى كبيرة باطل لان حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما كان قبله فقيس هذا التعليل هو ساقط الشهادة بالنص أبدا ويكون ذلك متمما لمادة وبعد التعليل بتغيير هذا الحكم لان الوقت من الابد بعضه وهذا لانه باطل الشهادة الى زمان التوبة والنص يقتضى أن يكون مؤبدا وكذا التعليل لابطال شهادته بنفس القذف بدون العجز بالقياس على سائر الجرائم باطل لانه بتغيير حكم النص فان العجز عن اقامة أربعة من الشهاد بعد القذف ثابت بالنص لا قامة الجلد ورد الشهادة وهو قوله تعالى ثم لم يأت بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فكان اثبات الرد بنفس القذف بدون اعتبار مدة العجز بالتعليل باطلا لان حكم النص لا يبقى بعد التعليل على ما كان قبله وقال بعض أصحاب الشافعى رحمه الله النفي مما يقع به التعزير فكان من جنسه حدا كجلد فلنا هذا فاسد لان الجلد اذا لم يضم اليه النفي فى زنا البكر كان حدا كاملا واذا ضم اليه النفي كان بعض الحد فكان تغييرا وهذا لان الله تعالى جعل الجلد كل الحد لانه قال فاجلدوهم والفاء للجزاء والجزاء اسم للكمافي وتعام تقريره فى الكافي وكذا القول بسقوط شهادة الفاسق وولايته أصلا بالقياس على المحدث وفى القذف أو على العبد والصبي باطل لان حكم الثابت بالنص فى نيبا الفاسق الثبوت والتوقف بقوله تعالى بأيهما الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أى فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر فيه وانكشف الحقيقة دون الابطال ومهما

مختلفة (ولالشرط الايمان فى رقية كفارة اليمين والظهار لانه تعدية الى ما فيه نص بتغييره) فخرج على الشرط الرابع وهو أن لا يكون النص فى الفرع وهما النص المطلق عن قيد الايمان موجود فى رقية كفارة اليمين والظهار فلا ينبغى أن تقاس على رقية كفارة القتل وتقيده بالايمان مثلها كما فعله الشافعى رحمه الله لانه لا يحتاج الى القياس مع وجود النص وهذا فيما يخالف القياس نص الفرع وأما فيما وافقه فلا بأس بأن يثبت الحكم بالقياس والنص جميعا كما هو دأب صاحب الهداية يستدل لكل حكم بالمعقول والمدقول تنبيه على أنه لو لم يكن النص موجودا لثبت بالقياس أيضا (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله) انما صرح بقيد الرابع ثلاثيه وهم أن الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة كان هذا شرطاسابعافأطلق الرابع تنبيه على أنه شرط واحد ومعنى بقاء حكم

مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله وتقيده) أى رقية كفارة اليمين والظهار (قوله لانه لا يحتاج الخ) كيف فان اطلاق الرقية فى نص كفارة اليمين والظهار يقتضى أن تكفى الرقية الكافرة أيضا فاذا قيدت على كفارة القتل يلزم تقييد الرقية بالمؤمنة فيبطل موجب هذا النص المطلق وابطال النص بالقياس باطل (قوله وهذا) أى عدم صحة القياس مع وجود النص فى الفرع (قوله وأما فيما وافقه) أى وافق القياس نص الفرع (قوله فلا بأس الخ) وهذا مما اختاره مشايخ سمرقند (قوله تنبيهها على أنه الخ) وهذا التنبيه فائدة فاندفع ما قال القاضى الامام أبو زيد من تبعه من أن القياس مع وجود النص الموافق فى الفرع لغو من الكلام فان النص مغن عن الدليل فتأمل (قال أن يبقى) أى فى الاصل المقيس عليه (قال على ما كان الخ) متعلق بقوله يبقى أى يبقى على صفة

مفهومة بنفس نص الحكم (قوله كان هذا شرط الخ) فان الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة فبانضمام الشرطين النص الاولين صار الشروط السابقة المبينة ستة لاسبعة فصار هذا الشرط المذكور وهما سابعالا فاما نأفاده ببحر العلوم رحمه الله جرحه فى كلام سابق جهار شرط راديك عبارة اذا كذاين شرط كذا كذاين شرط رابع نام نهاد ورنه سابق هفت شرط بيان شديس اين شرط فامن ست انتهى فعملت أحصله (قوله على أنه) أى على أن الثالث مع ما تضمنه

(قوله أن لا يتغير الخ) فان التعليل لتعددية حكم النص لا لتغيره والمراد بالتغير تغير المعنى المفهوم من النص لفظة دون التغير الحاصل من الخصوص الى العموم فان هذا التغير من ضروريات القياس اذ الفائدة للقياس الاتميم حكم النص كذا قيل وذ كر في بعض الكتب أن تعليل حرمة الربا لاقتنيات كما قال مالك رحمه الله (١٣٧) من هذا القليل فله يقتضى أن لا يبقى

حكم الربا في الملح فانه ليس بقوت مع أنه من الاصل المصرح به في الحديث تأمل (قوله بالقدر) أى الكيل والوزن (قوله فقد خصصتم القليل) أى الذى هو خارج عن الكيل الشرعى أى الاقل من نصف الصاع بالتعليل بالقدر والجنس اذ لا يتحقق الكيل فى القليل ويتحقق فى الكثير (قوله من النص الخ) متعلق بقوله خصصتم (قوله والكثير) أى الداخلى تحت الكيل (قوله وقصرتم الخ) لان القدر لا يوجد فى القليل من الطعام وانما يوجد فى الكثير منه فقد أبطلتم حكم النص الاصل أى عمومه فكان القياس تغير الحكم (قال التساوى) أى فى الكيل (قال صدره) أى صدر الكلام (قال ذلك) أى الاحوال عموم (قوله ولا يصلح أن يكون الخ) وان كان يصح أن يحصل على الاستثناء المنقطع لكن هذا مجاز والمجاز خلاف

تعيين جهة البطلان لا يبقى التوقف فلم يبق حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله وقال الشافعى أنتم غيرتم حكم النص بالتعليل فى مسائل منها أن الواجب بالنص اطعام عشرة مساكين وقد جوزتم الصرف الى مسكين واحد فى عشرة أيام بالتعليل وفيه تغيير حكم النص ومنها أن قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام يتناول القليل والكثير وأنتم خصصتم القليل بالتعليل فقد غيرتم حكم النص بالتعليل والنص أوجب الشاة فى الزكاة بصورتها ومعناها بقوله عليه السلام فى خمس من الابل شاة وقد أبطلتم حق الفقير عن الصورة بالتعليل بالمالية وحق المستحق مراعى بصورته ومعناه كما فى حقوق العباد وثبت بالنص حق الاصناف المعدودة فى الصدقات لوجود الاضافة اليهم بلام التملك بقوله انما الصدقات للفقراء الآية وأنتم تجوزون الصرف الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة غيرتم هذا الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص لزوم التكبير لافتتاح الصلاة بقوله تعالى وربك أكبر وبقوله عليه السلام تحريمها التكبير وأنتم علمتم بالثناء وذ كر الله تعالى على سبيل التعظيم فجوزتم افتتاح الصلاة بتغيير لفظ التكبير وفيه تغيير للحكم المنصوص عليه وثبت بالنص وجوب استعمال الماء لتطهير الثوب عن الجباسة بقوله عليه السلام حثيه واقرصيه ثم اغسله بالماء وقد غيرتم بالتعليل بكونه قاعاً من لا يجوزتم تطهير الثوب النجس باستعمال سائر الماء فاعتاد سوى الماء وفيه تغيير حكم النص وقلنا لا يتغير فيه الحكم النص أن العشرة محل لصرف طعام الكفارة اليهم وهذا الحكم باق وكذا عرفنا بإشارة النص أن المعتبر سد خلة المحتاج لانه نص على الصفة التى تنبئ عن الحاجة فى المصروف اليه وهى المسكنة وعلمنا بأن الحاجة تجدد بتجدد الايام فجعلنا المسكين الواحد فى عشرة أيام بمنزلة عشرة مساكين فى جواز الصرف اليه اذ الواجب سد عشر خلات وهو ثابت بالصرف الى مسكين واحد فى عشرة أيام كما ثبت بالصرف الى عشرة مساكين فى يوم واحد (وانما خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء لان استثناء حالة التساوى دل على عموم صدره فى الاحوال ولما ثبت ذلك الا فى الكثير) يعنى أن المساواة مصدر وقد وقع مستثنى من الطعام فى الظاهر ولا يصلح أن يكون مستثنى منه فى الحقيقة فلا بد من تأويل فى أحدهما فالشافعى رحمه الله يؤول فى المستثنى ويقول معناه لا تتبعوا الطعام بالطعام الاطعام مساوياً بطعام مساوياً فالطعام المساوى بالمساوى صار حلالاً وما سواه كاه بيبى حراماً فيبيع الحقة بالحقة وكذا بالحقتين داخل تحت الحرمة وهى الاصل فى الاشياء عنده ونحن نؤول فى المستثنى منه ونقدر هكذا لا تتبعوا الطعام بالطعام

(١٨ - كشف الاسرار ثانياً) الاصل (قوله يؤول الخ) وفيه أن حذف المستثنى منه شافع دون حذف المستثنى (قوله فيبيع الحقة) فى منتهى الارب حقة بالفتح بك مشت از طعام يادومت وقتيكه هردوكف بهم اورده باشند (قوله وعى) أى الحرمة (قوله عنده) أى عند الشافعى رحمه الله (قوله ونقدر هكذا الخ) فانه يقدر فى المستثنى المفرغ مناسب المستثنى فى جانب المستثنى منه

(قوله والمفاضلة) هو عبارة عن فضل أحد البدلين قدرا (قوله والمجازفة) هو عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة قدرا مع احتمال كل واحد منهما في منتهى الاربعين الجزاف بمثابة خريد وخرت بخمين بدون وزن وبيعانه معرب كزاف والمجازفة بكزاف فزاف كزاف (قوله والقليل) أي الذي لا يدخل تحت القدر (قوله فبقى) أي القليل على الخ والفاضل أنه ليس ههنا التخصيص للقليل بالتعليل والقياس بل النص ما كان شاملا لهذا القليل (قوله فبقى في المستثنى منه) أي تدخل في عموم الاحوال (قوله انها) أي القلة حال بعد الخ لان استثناء حالة (١٣٨) المساواة يدل على أن الصذر عام في الاحوال المجانسة المناسبة لهذه الحالة

فصار التغير بالنص مصاحبا للتعليل لانه (توضيحه أن حذف المستثنى منه في موضع النسب جائز وفي موضع الأثبات لا يجوز وبرهانه عرف في موضعه وقد حذف المستثنى منه هنا إذ الطعام لا يصلح أن يكون مستثنى منه لان استثناء الحال وهو معنى يقوم بالغير من العين وهو قائم بنفسه محال فلا جرم ثبت المستثنى منه على وفق المستثنى كقول محمد رحمه الله في الجامع ان كان في الدار الازيد فبعده حران المستثنى منه بنو آدم حتى لو كان في الدار صبي أو امرأته لم يحنث ولو كان فيها ثوب أو دابة لا يحنث ولو قال الا حار كان المستثنى منه الحيوان حتى لو كان فيها حيوان آخر سوى الجار يحنث ولو كان فيها ثوب لم يحنث ولو قال الا ثوب كان المستثنى منه كل شيء حتى لو كان في الدار شيء سوى الثوب مما هو مقصود بالامساك في الدور يحنث والمستثنى حال فكان المستثنى منه ههنا الاحوال يعني حال التساوي وحال التفاضل وحال المجازفة ولن ثبت ههنا الاحوال الا في الكثير لان التساوي انما يعتبر بالكيل بالاجماع والنص على ما مر والتفاضل انما يكون عند وجود الفضل على أحد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا ولا الكيل لا يتأق الا في الكثير فعرفنا أن اختصاص القليل بابت بدلالة النص وانه كان مصاحبا للتعليل لانه حصل بالتعليل وأما الزكاة فليس فيها حق ثابت للفقير بالنص حتى يتغير بالتعليل بل الزكاة محض حق الله تعالى قائم لعبادة محضة لانها من أركان الدين كما ورد في الحديث وسائر الأركان كالصلاة والصوم والحج عبادة وحق الله تعالى فكذا هذا الركن ثبت أن الواجب لله تعالى (واعماسق حقه في الصورة بانه بالنص لا بالتعليل لانه وعد أرزاق الفقراء) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

مجانسة قريبة بان تكون تلك الاحوال مبنية على المعيار الشرعي فلا تكون تلك الاحوال الاحوال الكثير بخلاف القلة فانها لا تجانس حالة المساواة بمجانسة قريبة فلا تدخل في عموم الاحوال (قال فصار الخ) هذا بيان لنشأ غلط السائل يعني أن التغير أي تغير صدر الكلام من عموم مطلقا الى عموم أحوال الكثير صار بالنص لا بالتعليل الآن التعليل يقارنه وبصاحبه فالقارنه توهم المعترض أن التغير بالتعليل فاقدم على الاعتراض ووجه المصاحبة أن الاستثناء دل على عدم ارادة القليل والتعليل بالقدر والجنس أيضا دل على عدم كونه محلا للربا فتوافقا (قال بالنص) خبر صار (قوله حال كونه الخ) أي ما إلى أن قول المصنف مصاحبا حال (قال في الصورة) أي في صورة الشاة (قوله حيث قال عليه السلام الخ) روى أبو داود أنه كتب

في حال من الاحوال الا في حال المساواة والاحوال ثلاثة وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة وكلها أحوال الكثير فتحل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة والقليل غير متعرض به أصلا لا في المستثنى ولا في المستثنى منه فبقى على الأصل الذي هو الاباحة فيجوز بيع الحقة بالحقة وكذا بالحققتين لا يقال إن القلة أيضا حال فبقى في المستثنى منه فتكون حراما لاننا نقول انما حال بيعه غير متداول في العرف والا قرب بالمساواة هو الحال التي للكثير فلا يراد بالمستثنى منه الا أحوال الكثير لا القليل (فصار التغير بالنص) أي بدلالة النص حال كونه (مصاحبا للتعليل لانه) أي بالتعليل كما ظنتم (واعماسق حق الفقير في الصورة) جواب سؤال آخر تقريره ان الشرع أوجب الشاة في زكاة السوائم حيث قال عليه السلام في خمس من الابل شاة وأنتم علمتم صلاحيتها للفقير بأنها مال صالح للحوائج وكل ما كان كذلك يجوز أدائه فيجوز أداء القيمة أيضا اليه فأبطلتم قيد الشاة المفهومة من النص صريحا فأجاب بأنه انما سقط حق الفقير في صورة الشاة وتعدى الى القيمة (بالنص لا بالتعليل لانه تعالى وعد أرزاق الفقراء) بل أرزاق غمام العالم في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقسم لكل واحد منهم طرق

رسول الله صلى الله عليه وسلم كآب الصدقة وفيه في خمس من الابل شاة (قوله صلاحيتها) أي الشاة (قوله فيجوز المعاش أداء القيمة أيضا اليه) أي الى الفقير وان لم يرض به الفقير (قوله فابطلتم الخ) وهذا ابطال حكم النص (قوله فأجاب الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان جواز صرف قيمة المال المسمى في الزكاة ثابت في الشرع أيضا فحين ما أبطلنا قيمة الشاة بل الشارع أجازناه كذا قيل (قوله وتعدى) أي حق الفقير (قال بالنص) أي بدلالة النصوص الواردة في كفاية رزق العباد وإيجاب الزكاة في أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء (قوله وما من دابة) أي ما يدب على الارض

(قال ثم أوجب) أي بالنصوص الموجبة للزكاة (قال لنفسه) أي حقاً لنفسه ولا حقاً للفقير في الزكاة أصلاً ألا ترى أنه لو كان للفقير حق في الزكاة لما حل وطء الجارية المشتراة للتجارة بعد الحول قبل أداء الزكاة كالجارية المشتركة (قال ثم أمر الخ) أي أمر الله تعالى الأغنياء بصرف الحق الذي له تعالى عليهم إلى الفقراء حتى تجزوا عبيد الله تعالى التي في أرزاق الفقراء من ذلك المسمى الذي أخذته الله تعالى ولا يذهب عليك أن وعد أرزاق الفقراء ثابت على الله وإيجاب المال المسمى على الأغنياء فادأوه باختيارهم فلو عصت الأغنياء ولم يؤدوا الواجب يبقى الفقراء بلا رزق وهذا باطل فكيف يتحقق إنجاز وعده تعالى بهذا المال المسمى الواجب بل الإنجاز وعده تعالى إنما هو بالفاء طريق طلب المعاش في قلوب الفقراء وإعطاء قدر من المال تطوعاً أو فرضاً في قلوب الأغنياء والإنجاز وفا كزمن وعده كذا في منتهى الأرب (قوله بقوله تعالى الخ) (١٣٩) متعلق بقول المصنف أمر (قوله

وقوله عليه السلام خذها من الخ) روى الشيخان عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن فقال إن تأتى قوماً أهل كتاب فادعهم أولاً إلى الإيمان فإن أطاعوا فاعلمهم فريضة الصلوات الخمس فإن أطاعوا فاعلمهم أن الله تعالى قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم (قوله ولهذا) أي لأن الزكاة حق الله تعالى كالصلاة وليست حقاً للفقير (قوله لام العاقبة) يعني أنه صار الواجب الذي هو حق الله تعالى خالصاً لعاقبة الفقراء وإن لم يكن للفقراء فيه حق ابتداء (قوله للام التملك) كما قال الشافعي رحمه الله من أن اللام موضوعاً للتملك

(ثم أوجب ما لا مسمى على الأغنياء لنفسه) وهي الشاة والأبل والبقر (ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى) وهو قوله عليه السلام خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم (وذلك لا يمتنع مع اختلاف المواعيد) أي ذلك المال المسمى لا يمتنع إنجاز المواعيد لاختلاف المواعيد لاحتياج البعض إلى كذا والبعض إلى غيره وهذا لا يوجد في عين الشاة (فكان إذاً بالاستبدال) ضرورة ليكون المصروف إلى كل واحد منهم عين الموعدة كالسلطان يتخير لوليائه بمواعيد مختلفة كتبها بأسمائهم ثم أمر واحدًا بإيفاء ذلك كله من مال بعينه فانه يكون ذلك إذاً في الاستبدال ضرورة ولكن له على آخر كبر ولا تخزع على رب الدين عشرة دراهم فأمر من له البرلن عليه البر بقاء حق صاحب العشرة من البر فأدى إلى صاحب العشرة عشرة دراهم برضاه وقبله جاز ويسقط حق صاحب البر عن البر والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص فصارت التغيير بالنص مجامعاً للتعليل لا بالتعليل فان قلت فإذا كان جواز الاستبدال ثابتاً بالنص فما فائدة التعليل قلت التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم إلى الفقير فان هذا حكم شرعي وهذا لأنه كما أخرج المال إلى الله تعالى على وجه الزكاة يمكن فيه نوع خبث عند ابتداء القبض الذي هو لله تعالى قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات لصيرورته قربة مطهرة قال الله تعالى خذ من أموالهم

المعاش فأعطى الأغنياء من الزراعة والتجارة والكسب (ثم أوجب ما لا مسمى على الأغنياء لنفسه) وهو الشاة التي يأخذها الله تعالى أولاً في يده كإبل الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير (ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى) الذي أخذته بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وقوله خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم وإنما فعل كذلك لثلاثتهم أحد أن الله لم يرزق الفقراء ولم يوف بعهدهم في حقهم بل رزقهم الأغنياء ولهذا قيل إن اللام في قوله لا فقراء لام العاقبة للام التملك لأن الله تعالى هو يملكها أو يأخذها ثم يعطيها الفقراء من عند نفسه كما يعطي الأغنياء كذلك (وذلك لا يمتنع مع اختلاف المواعيد) أي ذلك المسمى الذي هو الشاة لا يمتنع إنجاز المواعيد مع اختلافها وكمثرتها فان المواعيد الحبر والأدام والخطب والباس وأمثاله والشاة لا توفى إلا بالأدام (فكان إذاً بالاستبدال) دلالة بأن تستبدل الشاة بالنقد في قبضتها من كل حوائجها واعترض

فبدل قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية على استحقاق هذه الأصناف بالشركة (قوله كذلك) أي من عند نفسه (قوله لا يمتنع) لا دفعه ولا بدلاً (قوله مع اختلافها وكمثرتها) قال أبي قدوة المحققين نور الله مرقده وماتوهـم من أنه ينبغي على هذا أن لا يجوز إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة لعدم إمكان إنجاز المواعيد المختلفة منها مع أنه يجوز بدليل أنه إذا أدى عينها ولم يؤد قيمتها جاز فقد دفع غمها في الدائم من أن إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة من حيث أن المال متقوم مطلقاً لا مقيداً لو عود هو المطلق فهي وغيرها سواء في ذلك انتهى (قوله والأدام) هو بالكسر ما يؤكل مع الخبز أي شئ كان كذا في نهاية الجزري (قال فكان) أي الأمر بإنجاز المواعيد إذاً بالاستبدال فسقط الحق عن صورة الشاة ثبت بضرورة الأمر بالصرف إلى الفقير والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص وإنما ذكر الشاة بعينها في نص الشارع لكونها معياراً لأقدار الواجب أذهب ما يعرف القيمة (قوله بالنقد) أي الدراهم والدنانير

صدقة تطهرهم وترزقهم بها وانما تكون مطهرة اذا كانت من الماء النجاسة الا انما عن المزكى واذا كانت مطهرة يمكن في ذلك المال خبث كما في الماء الذي توضع به انسان ولهذا قال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس وعوضكم منها خمس الخمس فبين أنه يصير بمنزلة الماء المستعمل ولهذا كان حراما في الامم السالفة وكانت علامة قبول الصدقات أن تنزل من السماء نار فتحرقها وانما أحلت هذه الامة بعد تمكن الخبث فيها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت على الفتي لعدم الحاجة فعرفنا أن حكم النص صلاحية المحل للصرف الى الفقير كفاية له فحين نعمل صلاحية الشاة لكفاية الفقير فنقول انما انما صار صالحا لكفايته لانها مال متقوم يصلح لقضاء حوائجهم وهذه الصفات موجودة في سائر الاموال فجازت التعدية اليها وانما قيدنا بالمتقوم لان المطلوب دفع الحاجة وهي لا تندفع بغير المتقوم ولما ثبت أن الواجب خالص حق الله كان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة أي تصير لهم بعاقبة لان قبض الفقير يقع أولا لله وانما يصير مصر وفا الى الفقير بدوام يده عليه وهذا كقوله لدوا الموت وابنوا الخراب ومعلوم أن البناء لا يبني للخراب وانما يبني للسكنى ولكن عاقبته للخراب على أن اللام وان بقيت على موضوعها فلا تدل على أن الزكاة لم تكن حق الله وذلك لانه انما أوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى وهذا انما يكون بانتهاء قبض الفقير على ما قدرنا وتبين عما ذكرنا أنه لاحق للفقراء في الزكاة وانما صار وامصارف باعتبار الحاجة والحاجة شئ واحد وان كان أسباب الحاجة مختلفة وهذه الاسماء المذكورة في النص أسباب الحاجة وهم يجملتهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة وبوجوب التوجه اليها لا يصير الصلاة حقا للكعبة ثم كل صنف من هذه الاصناف بمنزلة جزء من الكعبة واستقبال جزء منها كاستقبال جميعها في حكم جواز الصلاة فكذلك الصرف الى صنف منها باعتبار أن المال يصير بقبضه لله تعالى خالصا بمنزلة الصرف الى جميع الاصناف ولا نقول بان حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان من الاعضاء الظاهرة من وجهه وهذا لان الصلاة تعظيم الله بجميع الاعضاء فيتعلم بكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم باللسان يكون بالثناء والذكر فكان ذكر الله على سبيل التعظيم لتحقيق أداء الفعل المتعلق باللسان والتكبير آله صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما فصار حكم النص أن يجعل التكبير آله فعلها لكونه ثناء مطلقا فعدي ثناءه الى سائر ألفاظ الثناء مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وكذلك استعمال الماء لم يجب لعينه لان من ألقى الثوب النجس أو قطع موضع النجاسة لم يجب عليه استعمال الماء بل الواجب ازالة النجاسة عن الثوب والماء آله صالحة لازالة النجاسة فاذا علمنا وعدينا حكمه الى سائر ما يصلح آله من المانع فقد بقي حكم النص بعينه وهو كون الماء آله صالحة للتطهير ثم طهارة المحل أصلي لان نجاسته بالمجاورة لا باعتبار أن عينه نجس وانتفاء صفة النجاسة في المزبل أعني الماء بانتهاء ملاقاته النجاسة الى أن يزال الثوب بالعصر حكم شرعي ثبت

(قوله اذنا به) أي بالاستبدال
(قوله أرزاقهم) أي
أرزاق الفقراء (قوله بل
أعطاهم) أي الله تعالى
(قوله وليس لها) أي
لصدقة الفطر (قوله
مطالب) على صيغة اسم
الفاعل

عليه بأنه انما يكون اذنا به اذا كانت أرزاقهم منحصرة على الشاة بل أعطاهم الخنطة من صدقة الفطر وأعطاهم كل حبوب من العشر وأعطاهم الكسوة من كفارة الممين وأعطاهم الاجناس الاخر من خمس الغنمة وأجيب بان الزكاة لا تخلو عن بلد من بلاد المسلمين اذ هي فرض كالصلاة فكان المصروف الاصل للفقراء هي الزكاة بخلاف الغنمة فانه قلما تقع الغنمة بين المسلمين وان وقعت فقلما تقسم على نحو الشريعة وكذا الكفارة اذ ربما لم يكن أحدهم منهم حائما صدقة مديدة وكذا العشر اذ ربما لم يزرع الارض العشرية أحد وكذا صدقة الفطر اذ ربما لم يخرجها أحد وليس لها مطالب من الله أصلا

(قال وركنه) أى ركن القياس ما جعل علما الخ والفاعل انما هو الله تعالى وانما فهم ما جعله بالكتاب أو السنة أو الاجماع أو الاستنباط والعلم محركة نشان (قوله وهو) أى ما جعل علما المعنى الجامع أى بين الاصل والفرع (قوله سماء) أى المعنى الجامع ركن الخ ركن الشئ مالا يوجد ذلك الشئ باعتبار ذاته الابنه والاركان للقياس على ما يذكروه الشارح رحمه الله فيماليات فى أربعة أمور وأما القائل فليس ركنه اذ لا يتقوم ذات القياس به لانه خارج عن القياس وموقوف (١٤١) عليه (قوله وسماه) أى المعنى

الجامع (قوله أمارات ومعرفات للحكم) أى للحكم الشرعى فى المحل وههنا فائدة جميلة وهو أنهم قالوا ان خروج البول والدم والبراز على لوجوب الوضوء فيلزم تعدد العلة المستقلة على معلول واحد وهو باطل فانه اذا حصل المعلول بواحدة منها ما يحتاج الى الاخرى وقد أحيب عنه بأن هذه العلة على مستقلة للوضوء المطلق الكلى لا للمعلول الشخصى فمن كل من هذه العلة يجب فرد من الوضوء وانما انما هو تعدد العلة المستقلة لمعلول شخصى وأما اذا اجتمع جميع هذه العلة فالعلة حينئذ القدر المشترك فلا ضير فان قلت انه يلزم حينئذ أن يكون تحصيل المعلول أقوى من تحصيل العلة فانه شخصى وهى أمر مهم - م قدر مشترك وهذا مستحيل قلت ان استحالة كون تحصيل المعلول أقوى من تحصيل العلة انما هو فى الفاعل الحقيقى وهذه العلة على شرعية

بالنص وبالتعليل تعدى هذا الحكم الى الفرع وبقي فى الاصل على ما كان قبل التعليل ولا يلزم أن الحدث لا يزول بسائر المائعات سوى الماء لان عمل الماء لا يثبت فى محل الحدث الا بانبات المزال فى محل الحدث وذلك أمر شرعى غير معقول ثبت فى محل الحدث عند استعمال الماء الذى يوجد مباحوا لا يبالى بجنبته فلا يمكن اثباته فى أو ان استعمال سائر المائعات بالرأى وهو غير معقول مع أن سائر المائعات يلحقنا الحرج بجنبته لانها لا توجد مباحة غالبا بيانه أن الوضوء مطهر لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والتطهير لا يتحقق الا فى محل نجس والا يكون اثبات الثابت والنجاسة غير ثابتة حقيقة لان أعضاء الحدث طاهرة حتى لو أدخل يده فى الاناء لا ينجس ما فيه وانما يثبت حكما ضرورة الامر بالتطهير ومن ضرورته زوال النجاسة والشرع انما أمر بالتطهير بالماء فظهرت النجاسة فى حق الماء بخلاف القياس فلا يمكن اظهارة النجاسة فى غير الماء من المائعات لما قررنا واذالم تطهر النجاسة فى حق المائعات لا يحصل باستعمالها طهارة كما يحصل باستعمال الماء بخلاف تطهير الاحداث لان المزال نعمة معقول فيمكن التعدية فان قيل فاذا كان الوضوء تطهيرا حكما غير معقول المعنى على ما قررت فينبغى أن تشترط النية فيه كما فى التيمم قلنا التغير من الطهارة الى النجاسة عند استعمال الماء ثبت فى محل العمل بوجه لا يعقل فاما الماء فى كونه مريلا اذا استعمل فى المحل فمعقول لانه خلق كذلك فلا حاجة الى اشتراط النية لحصول الازالة كما لا يشترط فى غسل الثوب عن النجاسة بخلاف التيمم لان التراب غير مزيل للنجاسة طبعيا وانما جعله الشرع مزيل بخلاف القياس عند ارادة الصلاة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا يستغنى عن النية أيضا وهذه معان لا تدرك الا بالتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع بلا اعتساف

فصل فى الركن ولما كان ركن الشئ عبارة عما يقوم به ذلك الشئ قيل (وركنه ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره

فلم يتبق الا الزكافات هى مرجع كل الخوايج (وركنه ما جعل علما على حكم النص) وهو المعنى الجامع المسمى علة سماء ركن لان مسددا القياس عليه لا يقوم القياس الابنه وسماه علما لان علل الشرع أمارات ومعرفات للحكم وعلامة عليه والموجب الحقيقى هو الله تعالى وانما اختلفوا فى أن ذلك المعنى علم على الحكم فى الفرع فقط أم فى الاصل أيضا واظهار هو الاول على ما ذهب اليه مشايخ العراق لان النص دليل قطعى واصافة الحكم اليه فى الاصل أولى من اضافته الى العلة وانما أضيف فى الفرع اليها للضرورة حيث لم يوجد فيه النص وقيل أضيف حكم الاصل والفرع جميعا الى العلة لانه ما لم يكن لها تأثير فى الاصل كيف تؤثر فى الفرع (مما اشتمل عليه النص) أى حال كون ذلك العلم مما اشتمل عليه النص اما بصيغته كاشتمال نص الرباعى الكيل والنجس أو بغير صيغته كاشتمال نص النهى عن بيع الآبق على العجز عن التسليم (وجعل الفرع نظيره) أى للاصل

جعلت علامات وأمارات والموجب المؤثر الحقيقى هو الله تعالى فلا استحالة فيه (قوله والموجب) بكسر الجيم لا بكسر الميم كما قال فى سبيل الدائر (قوله أم فى الاصل أيضا) هذا هو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا (قوله اليه) أى الى النص (قوله وانما أضيف) أى الحكم (قوله اليها) أى الى العلة (قوله فيه) أى فى الفرع (قوله لها) أى للعلة (قوله مما اشتمل) أى من الاوصاف التى اشتمل الخ (قوله أو بغير صيغته) بأن يكون ذلك المعنى مستنبط من النص بالاتزام أو بغيره (قوله نص النهى الخ) روى الترمذى عن حكيم بن حزام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع ما ليس عندى (قوله على العجز عن التسليم) فجوز البائع عن التسليم علة للنهى عن

بيع الاتي ولا ذكر له هذا العجز صريح يحاق نص ذلك النهي الا انه مستند من فأن البيع مذ كوز فيه ولا بد من بائع والعجز ضفته
 فاذا لم يقدر على التسليم فكيف يتحقق المبادلة (قوله في حكمه) من الحلال والحرمه والجواز والفساد (قوله أن أركان القياس) أي
 التي تقوم القياس بها أربعة فأن قلت ان القياس على ما فسر به المصنف سابقا هو تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة فيقيقته هو
 التقدير فكيف يكون هذه الاربعه ركنه قلنا قلنا ذلك تعرف بأثر القياس أو أن هذه أركان خارجية فلا تحمل على القياس فاستنبط
 من مجموعها مفهوم يكون محمولا عليها فلذا قال المصنف القياس تقدير الخ (قوله والعلة) أي العلة المشتركة بين الاصل والفرع
 الموجبة لحكم الاصل (قوله والحكم) (١٤٣) أي حكم الاصل وأما حكم الفرع فهو غيرة القياس ونتيجته لاركنه (قوله أصل

الركن) أي الركن الاعظم هو العلة فانه ما لم يتحقق العلة لا يتحقق أصل ولا فرع ولا حكم (قوله ذلك المعنى) أي العلة الجامعة (قال وهو) أي المعنى الذي جعل علما على حكم النص (قال وصفا) أي للاصل المقيس عليه (قوله كالثنية الخ) المراد بالثنية أن يكون الذهب والفضة بحال بقدر به ماله الاشياء كذا قال ابن الملك (قوله عنهما) أي عن الذهب والفضة (قوله وهي) أي الثنية (قوله وتبرهما وحليهما) التبر بالكسر زروسم يارب زروسم وزركه هوز كذا خقه در كالبدر يخقه باشديا آنچه از كان آرد قبل از انكه بكذا آرد آنرا والحلي جمع حلي بالفتح يراه روز بوركه از معدنيات باشديا از سنك كذا في منتهى الارب (قوله بها) أي بالثنية (قوله والوصف

في حكمه بوجوده فيه) لان قيام القياس بهذا فكان ركنه وفيه العلم لان العلم ما يعلم به الشيء ولا يكون ثابتا به والحكم في المنصوص عليه ثابت بالنص دون العلة (وهو جائز أن يكون وصفا لازما) أي ما جعل علما على حكم النص جاز أن يكون وصفا لازما كالثنية جعلها علة للزكاة في الحلي وهي صفة لازمة للذهب والفضة فانها مخلقا للثنية لا ينفارقهما هذا الوصف بحال والاطمحه جعله الشافعي رحمه الله علة للربا وهو وصف لازم للحنطة لا ينفك عنها بخلاف ثعلبنا بالكيل فانه غير لازم لانه يختلف باختلاف عادات الناس في الاماكن والاوقات (وعارضا) كقوله عليه السلام للستحاضة في بيان علة انتقاض الطهارة انه دم عرق انفجر فلا انفجار صفة عارضة غير لازمة لان الدم موجود في العروق بدون صفة الانفجار (واسما) فانه عليه السلام علق الدم بوصف الانفجار والدم اسم لا وصف (وحليا) كالطوف علة لسقوط النجاسة في قوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم (وخفيا) كالكيل والجنس في باب الربا وهو كثير بشر

(في حكمه بوجوده فيه) أي وجود ذلك المعنى في الفرع ويفهم من ههنا أن أركان القياس أربعة الاصل والفرع والعلة والحكم وان كان أصل الركن هو العلة ثم شرع في بيان أن ذلك المعنى يكون على عدة أنحاء فقال (وهو جائز أن يكون وصفا لازما وعارضا) فالوصف اللازم أن لا ينفك عن الاصل كالثنية علة لوجوب الزكاة في الذهب والفضة لا ينفك عنهما لانها مخلقا في الاصل على معنى الثنية وهي مشتركة بين مضروب الذهب والفضة وتبرهما وحليهما فيكون في حلي النساء الزكاة علة الثنية والشافعي يجعل حرمة الربا هو متعدي الى شيء والوصف العارض كالانفجار في قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر علة لوجوب الوضوء في المستحاضة وهي عارضة للدم اذ لا يلزم أن يكون كل دم عرق منفجرا فأيضا وجد انفجار الدم سواء كان المستحاضة أو لغيرها من غير السيلين يجب به الوضوء (واسما) عطف على قوله وصفا ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى اسما كالدم في عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر فانه ان اعتبر فيه لفظ الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا للوصف العارض كما هو (وحليا وخفيا) الظاهر أنه تقسيم للوصف كالا لازم والعارض فالوصف الحلي هو ما يفهمه كل أحد كاطواف أسوار الهرة في قوله عليه السلام انها من الطوافين والطوافات عليكم والوصف الخفي هو ما يفهمه بعض دون بعض كعامة الربا عندنا القدر والجنس وعند الشافعي رحمه الله الطعم في المطعومات والثنية في الاعمان وعند مالك الاقتيات والادخار

العارض) هو الذي يمكن انفكاكه عن الاصل (قوله فانما دم الخ) أورده الاصوليون ومنهم ابن الملك في شرعه للذات (قوله في وحكما المستحاضة) هي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا بعد من الحيض ولان النفاس كذا قيل (قوله وهي) أي العلة (قال واسما) أي اسم جنس (قوله أي يجوز أن يكون الخ) كذا قال فخر الاسلام والظاهر أن الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء بل العلة خروج الدم ولذا ما تقدم بالجهور يكون العلة اسما (قوله كالدم) فهو اسم موضوع وليس مشتقا (قال وحليا) قيل المراد بالخلاء أن يكون مذكورا في النص صريحا وبالغفاء خلافه (قوله أسوار الهرة) أي طهارة أسوار الهرة (قوله في قوله عليه السلام انها الخ) روى الترمذي عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنفس انما هي من الطوافين عليكم والطوافات (قوله هو ما يفهمه) أي بالابتهاد (قوله القدر) أي الكيل والوزن (قوله الاقتيات والادخار) في غير الاعمان والثنية فيها والتفصيل قد مر فتدكره

(قوله كما روى أن امرأه الخ) هكذا ورد ابن الملك في شرحه للنار وما في كتب الحديث فهو أن امرأته من جنس قالت يا رسول الله ان فریضة الله تعالى على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأج عنه قال نعم رواه الشيخان وأن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم لم فقال ان أختي نذرت أن تحج فأتها ما نذرت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان عليها دين أ كنت فاضيه قال نعم قال فافض دين الله فهو أحق بالقضاء رواه الشيخان (قوله لا يستسك) (١٤٣) أي لا يستقر في منتهى الأرب

الاستسك جنك در زدن (قوله أ رأيت) هي كلمة تقولها العرب بمعنى أخبرني (قال وفردا) أي غير مؤلف من الاجزاء (قال وعددا) أي مركباً من الأمور المتعددة وقيل انه يلزم حينئذ قيام العلية التي هي عرض واحد بأمور متعددة وقيام العرض الواحد بحال مختلفة في زمان واحد محال وهذا وإن كان العلية ليست من الاعراض الانضمامية بل انتزاعية منتزعة من المجموع من حيث هو مجموع ولا ضربه ألا ترى أن البنية منتزعة من الابن مع كونه ذاتاً جزءاً متعددة (قوله بالقدر) أي الكيل والوزن (قوله لحرمة النساء) فيبيع صاع من الخنطة بصاع من الخنطة مما لا نسبة لا يجوز والنساء أخبر كرتن وزمان دادن كذا في منتهى الأرب (قوله له) أي لكل واحد من الجلي والخفي والفرد والعدد (قوله على ماسأني) أي في المئين عن قريب (قوله منصوصاً) أي

(وحكما) كقوله عليه السلام للخنثية أ رأيت لو كان على أبيك دين ففضيته أما كان يجوز بك فقال نعم فقال فدين الله أحق علل لجواز الاداء بالذات بكونه ديناً والدين حكم شرعي لانه عبارة عن الثابت في الذمة وذلك حكم شرعي لا حسي قال النبي عليه السلام جعل حكماً شرعياً على حكم شرعي وهو القبول وكقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عنقه عطلق موت المولى فلا يجوز بيعه كام المولى بخلاف المدبر المقيد فانه ما تعلق عنقه عطلق موت السيد والتعلق حكم جعل على حرمة البيع وكقولهم سم في ظهار الذي صرح بطلاقه فصح ظهاره كالمسلم ومن وجب العشر في زرعه وجبت الزكاة في ضرعه كالبالغ (وفردا) كتعليقنا بـ النساء بالجنس أو الكيل (وعدا) كتعليقنا حرمة التفاضل بالقدر والجنس وكتعليقه عليه السلام في المستحاضة حيث اعتبر شيئين اسم الدم وصفة الانقباض وكتعليقنا في نجاسة سور السباع بأنه حيوان محرم الا كل لا لكرامته ولا بلوى في سورة (ويجوز في النص) كاطوف في الحديث الذي روينا والاطم في قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء (وفي غيره اذا كان) الغير (ثابتاً به) نحو ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع ماله عند الانسان ورخص في السلم فالرخصة معلولة باعدام العاقد وافلاسه وذلك غير مذكور في النص لكنه ثابت بالنص لان السلم يفتقر الى العاقد والاعدام صفة فيكون ثابتاً بالنص وهذا التعديل يصح على مذهب الشافعي رحمه الله حتى يعتد به من المؤجل الى الحال وعندنا لا يجوز لثبوتة بخلاف القياس وكذا النهي عن بيع الا بقر معلول بجهالة المبيع في نفسه على وجه يفضي الى المنازعة أو بجز البائع عن تسليم المبيع ولا ذكراهما في النص لكنهما

(وحكما) هـ ادم معطوف على قوله وصفا ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى حكماً شرعياً جامعاً بين الاصل والفرع كما روى أن امرأته جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان أبي قد أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستسك على الراحلة أفيجزى أن أحج عنه فقال عليه السلام أ رأيت لو كان على أبيك دين ففضيته أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقبول فقاس النبي عليه السلام الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي (وفردا وعددا) الظاهر أنه أيضاً تقسيم للوصف فالوصف الفرد كالعلة بالقدر وحده أو الجنس وحده لحرمة النساء والوصف العدد كالقدر مع الجنس على الحرمة التفاضل والحاصل أن قوله اسمها وحكما لا شبهة في أنه مقابل للوصف وأن قوله لازماً وعارضاً لا شك في أنه قسم للوصف وأما الجلي والخفي وكذا الفرد والعدد فقد أورد على سبيل المقابلة والتداخل والظاهر أنه قسم للوصف اذ لم نجده مثلاً الا في قسم الوصف وقد يسمى المعنى الجامع الوصف مطافاً في عرفهم سواء كان وصفاً أو اسماً أو حكماً على ماسأني وهذا كله من تفنن فخر الاسلام والناس اتباعه (ويجوز في النص وغيره اذا كان ثابتاً به) أي يجوز أن يكون ذلك المعنى منصوباً في النص كالطوف في سور الهرة وأن يكون في غير النص ولكن ثابتاً به كالمثله التي مرت الآن نمرع في بيان ما يعبر به أن هذا الوصف وصف دون غيره

مذكوراً صراحة (قوله وأن يكون الخ) معطوف على قول الشارح أن يكون الخ أي يجوز أن لا يكون ذلك المعنى مذكوراً صراحة في النص بل يكون في غيره لكنه لا بد من أن يكون ذلك المعنى ثابتاً بذلك النص اقتضاء ويكون من ضروراته لما جاء في الحديث أنه عليه السلام رخص في السلم وهو معلول بفقر العاقد وليس هذا الفقر مذكوراً صراحة في النص الا أن دلالة النص على العاقد التزامية والفقر صفة دلالة عليه التزامية أيضاً كذا قال أعظم العلماء رحمه الله فتأمل (قوله كالمثله التي مرت) من اشتمال نص النهي عن بيع الا بقر على العجز عن التسليم كإقدهم وغيره

(قال ودلالة الخ) اعلم أنه ليس أن أى وصف كان يكون علة للحكم فإنه لا تأثير لبعض الاوصاف في الحكم ككونه في وقت كذا أو مكان كذا مثلاً وليس أن المعلل يختار يجعل أى وصف شاهداً للحكم سواء وجد علة ذلك الوصف لذلك الحكم أو لا بل لابد من دليل على كون الوصف علة للحكم فقال المصنف ودلالة أى دليل فالمصدر بمعنى الفاعل (قال صلاحه) أى صلاح الوصف للعلية (قوله للقبول) أى اقبول شهادته واثبات دعوى المدعى (قوله صالحاً) أى للشهادة بأن يكون حراً عاقلاً بالغاً مسلماً أن كان المدعى عليه مسلماً (قوله وعادلاً) أى باجتنابه عن محظورات دينه (قوله قبل الصلاح) أى قبل تحقق الصلاح (قوله ولا يجب الخ) أى لا يجب العمل قبل تحقق العدالة وإنما قال لا يجب ولم يقل لا يجوز لأنه جارٍ للقاضي القضاء بشهادة الفاسق لكنه لا ينبغي له (قال أثره) أى أثر الوصف (قال المعلل به) أى بذلك (١٤٤) الوصف (قوله أى بأن ظهر الخ) والمراد بظهور أثره في جنس

الحكم المعلل به أن يثبت علمه له شرعاً بالنص أو الإجماع والمراد بالجنس الجنس القريب كذا قيل (قوله من خارج) متعلق بقوله ظهر (قوله وان ظهر الخ) يعنى أن ذكر ظهور أثر ذلك الوصف في جنس الحكم المعلل به إنما هو لأنه أدنى مراتب العدالة والأفان ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلل به من خارج فيكون عدلاً بالطريق الأولى (قوله منه) أى من خارج وهذا متعلق بقوله ظهر (قوله ذلك الحكم) أى العلة به (قوله في عين سور) أى في عين طهارة سور الهرة (قوله ذلك الحكم) أى الحكم المعلل به (قوله وهو) أى جنس حكم النكاح (قوله فكذا) أى فكذا

ثباتاً بالنص لأن الجهالة صفة المبيع والمبيع ثبت به والعجز صفة البائع وهو ثابت به إذا بيع لا يتصور بدون البائع وكقوله عليه السلام لا تسدح الأمة على الحرة وعلل الشافعي التحريم بتعريض الحر جزأ منه للرق على غنية منه لتعديه إلى طول الحرة وليس في النص ذلك لكن ذكر النكاح يقتضى نكاحاً وما ثبت به مقتضى النص فهو كالمقصود وإنما استوت هذه الوجوه في كونها ركناً للعلية إنما صارت علة بأثرها وذلك لا يوجب الفصل بين هذه الوجوه فثبت هذا التأثير لضرب من هذه الضروب كان علة يجب العمل بها (ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعداؤه بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به ونوعه في صلاح الوصف ملاءمته وهو أن يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف

فقال (ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعداؤه) فإن الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى فكما يشترط في الشاهد للقبول أن يكون صالحاً وعادلاً فكذا في الوصف وكما أن في الشاهد لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة فكذا في الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة على غير ترتيب ألف فبدأ أولاً بذكر العدالة بقوله (بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به) أى بأن ظهر أثر الوصف في جنس الحكم المعلل به من خارج قبل القياس وأن ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلل به منه في الطريق الأولى وجعلته ترتقي إلى أربعة أنواع الأولى أن يظهر أثره في عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كأثره في الطواف في عين سور الهرة والثاني أن يظهر أثره في عين ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله كالصغر يظهر تأثيره في جنس حكم النكاح وهو ولاية المال الأولى فكذا في ولاية النكاح والثالث أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة المتكررة بعد الزمان فان الجنس الانغماء وهو الجنون والحيض تأثير في عين اسقاط الصلاة والرابع ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلاة عن الحائض فان بجنسه وهو مشقة السفر تأثير في جنس سقوط الصلاة وهو سقوط الركعتين وهذه الأقسام كلها مقبولة وقد أطل الكلام فيها صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح فقال (ونعني بصلاح الوصف ملاءمته وهي أن يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف) بأن تكون علة هذا المجتهد موافقة لعلة استنبط بها النبي

يظهر تأثيره في ولاية النكاح فولاية نكاح الصغير للولي (قوله جنسه) أى جنس ذلك الوصف (قوله الصلاة المتكررة) إذا أنعم عليه يوماً وليلة ففى وإن كان أكثر من ذلك فلا قضاء عليه كذا في آثار الإمام محمد رحمه الله (قوله بعد الزمان) فالانغماء وصف وعلة لهذا الاسقاط (قوله جنسه) أى جنس ذلك الوصف (قوله ذلك الحكم) أى الحكم المعلل به (قوله عن الحائض) فان الحيض يسقط الصلاة بعروض المشقة (قوله فان جنسه) أى جنس الحيض (قوله وهو سقوط) أى جنس سقوط الصلاة سقوط الخ (قوله مقبولة) أى بالاتفاق لا القسم الآخر فإنه اختلف فيه واختار أنه حجة لكونه موجبا للعلية كذا قيل (قوله وقد أطل الكلام الخ) حيث ذكر احتمالات تأثيرات المركب بعض هذه الأمور مع بعض ان شئت الاطلاع عليه أفارجع إلى التوضيح (قال ملاءمته) أى ملاءمة الوصف للحكم (قال أن يكون) أى هذا الوصف (قال على موافقة العلة الخ) لان اعتبار الوصف علة للحكم أمر شرعى فلا يعرف إلا بالشرع

منكح) بفتح الميم بمعنى
النكاح ولقائل أن يقول
المصدر لا يجمع إلا إذا أريد
به الأنواع والنكاح ليس
بمتنوع وما قيل أنه جمع
منكوحة ففيه شذوذاً
أحدهما حذف الياء بعد
الكاف والثاني جمع مفعول
على مفاعيل مقصور على
السمع وقولهم ملاعين
ومكاسير شاذ كذا فى شرح
عبد اللطيف بن الملائك ناقل
من الشافعية (قوله وكذا
البكر الخ) والعجب مما فى
مسير الدائر وكذا البكر
يجوز أن تكون صغيرة
أو نيسة انتهى فانه كيف
تكون البكر نيسة فتأمل
(قوله بولى) التولية والى
كراديسدن وكاردردن
كسى كردن (قوله اتفاقاً)
أى بيننا وبين الشافعى رحمه
الله (قوله دون الشافعى)
لعدم البكارة (قوله
لا عندنا) لعدم الصغر
(قوله للصغر تأخير الخ)
فلا بد أولاً لولاية أنكاح
الصغير والصغيرة وان
كانت نيسة (قال به) أى
بالصغر (قوله عن التصرف)
أى فى أمور المعاش والمعاد
(قوله تأثيره) أى تأثير
الصغر (قوله بالاتفاق) أى
بيننا وبين الشافعى رحمه الله
(قال به) أى بالطوائف
(قوله المزاولة) فى منتهى
الارب من اوله استعمال ورزیدن در كارى (قوله فى كونهم مالخ) متعلق بقوله موافق

كتعليلنا بالصغر فى ولاية المناكح لما يتصل به من العجز فانه مؤثر تأثير الطوائف لما يتصل به من الضرورة
اعلم أنه لا خلاف أن جميع أوصاف النص لا يجوز أن تكون علة لأن جميع الأوصاف لا توجد الا فى
المنصوص فيؤدى الى سد باب القياس حينئذ وليس للعلة أن يجعل أى وصف شاء من الأوصاف علة
من غير دليل لما فيه من رفع الابتلاء واختلافوا فى دلالة كون الوصف علة للحكم فقال أهل الطرد هو
الاطراد من غير أن يعتبر فيه معنى يعقل حتى قالوا الخل مائع لا تبئى القنطرة على جنسه فلا تزال النجاسة
به كالدهن فهذه علة مطردة لا تنقض عليها وقال جمهور الفقهاء هو صلاح الوصف ثم عداته بمنزلة
الشاهد فانه لا بد من صلاحه بأن يكون حراً عاقلاً بالغاً عدا الله باجتنابه عن محظورات دينه ليستدل
به على اجتنابه عن الكذب ثم لا يصح الاداء الابلظ خاص وهو أشهد أو ما يماثله بلغة أخرى ونعنى
بصلاح الوصف ملائمة ومعناها أن يكون موافقاً للعلة المنقولة عن رسول الله وعن الصحابة غير ناب
عن طريقهم فى التعليل لأن الكلام فى العلة الشرعية والمقصود اثبات حكم شرعى بها فلا بد من أن
تكون موافقة لما نقل عن الأئمة الذين عرف أحكام الشرع ببيانهم وبعد الله التأثير أى يكون الجنس
ذلك الوصف تأثير فى اثبات ذلك الحكم أو جنس ذلك الحكم أو لعين ذلك الوصف تأثير فى جنس ذلك
الحكم أو عينه وان عمل به قبل التأثير صريح ولكن لا يجب العمل به فاما قبل الملازمة فلا يصح العمل به
كالشاهد لا يجوز العمل بشهادته قبل ظهور الصلاحية فيه وبعد ظهور الصلاحية لا يجب العمل
بشهادته قبل ظهور عدته ولكن يجوز العمل به حتى لو قضى القاضي بشهادة المستورينة فقد وقال
بعض الشافعية عدالة الوصف بكونه مخيلاً أى موقعاً فى القلب خيال الصحة والقبول لأن الاثر لا يحس
لعم بطريق الحس فيجب الرجوع الى شهادة القلب فاذا تخالفاً فى القلب أثر القبول والصحة كان
ذاك حجة للعمل به كما اذا اشتهت القبلة ولم يبق عليها دليل محسوس وجب الرجوع الى شهادة القلب
ويجب العمل بما يقع فى قلبه أنه جهة الكعبة ثم يعرض على الأصول للاحتياط كالشاهد يعرض على
المزكين إلا أن هناك يعرض حتماً للاحتياط لانه يتوهم أن يعترض ثم بعد أصل الاهلية ما يطل
الشهادة من فسق أو غيره فأما الوصف فلا يحتمل مثله فتثبت الصلاحية عندهم بالملازمة على ما
فسرنا والعدالة بالخالقة وقال بعضهم عدالة الله بالعرض على الأصول حتى اذا كان مطرداً لما عن
التقوض والمعارضات كان معدلاً كما أن عدالة الشاهد تثبت بعرض حاله على المزكين فاذا عرض

عليه السلام والصحابة والتابعون ولا تكون نابية عنها (كتعليلنا بالصغر فى ولاية المناكح) جمع
منكح بمعنى النكاح وقبل جمع منكوحة وهو ضعيف واختلف فى علة ولاية النكاح فعند
الشافعى رحمه الله هى البكارة وعندنا هى الصغر وبينهم ماعوم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز أن
تكون بكراً وأن تكون نيسة وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة وأن تكون بالغة فالبكر الصغيرة
بولى عليها اتفاقاً والبيب بالغة لا بولى عليها اتفاقاً والبيب الصغيرة بولى عليها عندنا ودون الشافعى
رحمه الله والبكر بالغة لا بولى عليها عند الشافعى رحمه الله لا عندنا فعندنا للصغر تأثير فى ولاية النكاح
(لما يتصل به من العجز) اذا الصغيرة عاجزة عن التصرف فى نفسها وما لها ولا تهتدى اليه سبيلاً
وقد ظهر تأثيره فى ولاية المال بالاتفاق فكذا فى ولاية النكاح (قوله) أى الصغر (مؤثر) فى
اثبات الولاية مثل (تأثير الطوائف) فى طهارة سؤر الهرة (لما يتصل به من الضرورة) والخرج
فى كثرة المزاولة والنحيء فالخاص أن وصف الصغر الذى يقول به فى ولاية النكاح موافق لوصف
الطوائف الذى قال به الذى عليه السلام فى سؤر الهرة فى كونها مفضيئة الى الخرج والضرورة فكأن
الطوائف فى الهرة صار ضرورة لازمة لطهارة السؤر فكذا الصغر فى النكاح صار ضرورة لازمة لولاية

حاله على المنز كمين ولم يخرج حجه يجب العمل بشهادته وأدنى ذلك أصلان اذ لانهاية للاعلى واحتمال أن يرد من ذلك آخر لا يعتد به لان التزكية بالاحتمال لا ترد وهذا بناء على أصله أن العدد في التزكية شرط فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض لانه صار معدلا بكونه مخيلا وانما العرض على الاصول احتياط والنقض جرح أى يجرى الوصف ويخرج من أن يكون علة بجرى الشاهد بالرق والمعارضة دفع أى لا يمنع الوصف عن العلية ولكن يدفع الحكم بعلة أخرى كشاهد آخر يشهد بخلاف ما شهد به العبدل وعلى الثاني لا يصح لانه يصير حجة ونحن نقول يحتاج الى اثبات صحة علية ما لا يحس ولا يعاين وهو ما جعل علماء على حكم النص وما لا يحس فانما يعلم بأثره الذى ظهر في موضع من المواضع ألا ترى أن الطار يق في معرفة عدالة الشاهد بالنظر الى أثر دينه في احترازه عن محظور دينه فيستدل به على احترازه عن شهادة الزور وكذلك الدلالة على اثبات الصانع بكونه بائنا صناعه وهو جمل وعلا غير محسوس فكذا ههنا يعرف أثر الوصف بطريق الوصف والبيان على وجهه مجمع عليه اذ لو لم يكن كذلك لا يجدى نفعا على ما بين في طهارة سور الهرة وغيره ان شاء الله تعالى وهذا كالأثر المحسوس الدال على غير المحسوس كالبناء فانه يدل على الباني وأما الاخالة فهى مجرد الظن والظن لا يغنى من الحق شيئا وغايته أن يجعل بمنزلة الالهام وهو لا يصلح للالزام على الغير لانه باطن لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير كالتجوى فان ما يؤدى اليه تحريمه لا يكون حجة على غيره حتى لا يلزم الغير اتباعه في ذلك ولا دليل لا شرعا لان الله تعالى أجرى الاحكام على الطواهر ولا نه دعوى لا تنفك عن المعارضة لان خصمه يقول تمايل في قلبى أثر القبول والصحة لا وصف الذى يدعيه والتعارض لا يجوز أن يكون لازما في الحجج الشرعية كما لا تجوز المناقضة لان ذلك لا يليق بالحكم لكونه أمارة الجهل وكذا الاطراد والعرض على الاصول لا يصلح دليلا لانه عبارة عن عموم شهادة هذا الوصف في الاصول فيكون نظير كثرة أداء الشهادة من الشهود وذلك لا يوجب عدالة قوله الاصول من كون قلنا لا كذلك بل كل أصل شاهد فالاصول بكفاءة الشهود والاطراد في الاصول بمنزلة كثرة الشهود وكيف يصح أن يجعل الاصول من كين ولا معرفة لهم هذا الوصف وحاله وأنى تصح التزكية عن لا خبرة له ولا معرفة له بحال الشهود فان قيل المعجزة انما صارت آية لسلامتها عن المعارضة كما قال تعالى قل ان اجتماع الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا قلنا لا كذلك بل ان يكون خارجة عن مقدور البشر ورفقهم بين الشاهد والوصف بأنه يتوهم أن يعرض بعد أصل الاهلية ما يبطل الشهادة بالفسق لانه مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية بخلاف الوصف باطل لان الوصف بعد كونه ملائما بقى الاحتمال فى أصله أن الشرع جعله علة أم لانه لم يصير علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة لان علل الشرع جعلية فان ورد عليه نقض أو معارضة تبين به أن الشرع ما جعله علة للحكم لان المناقضة أو المعارضة لا ترد على العلة الشرعية لما مر فاذا لم يكن حجة ثمة للاحتمال فى الوصف فلان لا يكون حجة هنالاحتمال فى الاصل أولى فان قيل الاحالة الى التأثير احالة الى ما لا يعقل فلا يصح الاحتجاج به قلنا لا كذلك بل الاثر من حيث اللغة محسوس كالأثر المسمى على الارض فانه يدل على الماشى عقلا وأثر الجرح بالأعضاء وأثر الدواء المسمى فى الاسهال ومن حيث الشرع معلوم أيضا كما مر فى عدالة الشاهد أنها تعرف بأثر دينه فى امتناعه عن محظور دينه فالأثر وهو الامتناع معقول والدليل على أن صحة العلة بالتأثير العمل المنقولة عن رسول الله عليه السلام كقوله الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين عليكم فقد علل اسقوط النجاسة بضرورة الطوفان عليه بالضرورات تأثير فى اسقاط حكم الحرمة والنجاسة قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ومتى اضطر الى أكل

حقه بطريق الجبر وقد رضى بسقوط حقه فلا حاجة الى الجبر وانما الشأن في اثباته وبيانه أن الرضا
 ثبت مباشرة وحكما أخرى وهو أن مباشرة الحكم فيصير راضيا به وقد باشر الشريك العلة لان
 ايجاب البائع واحدة فلا بد أن يكون القبول واحدا فصار قبولهما واجبا به علة واحدة ثم انقسم الحكم
 بحق المزاحمة لانه لا ينقسم العلة وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله في أن أودع صبياما لا فاستهلكه
 لاشتمان عليه لانه سلطه على استهلاكه والتسليط مؤثر في اسقاط ضمان الاتلاف والشأن في اثباته
 وبيانه أنه أثبت يده على المال وليس التسليط الا هذا والتسليط على الاستهلاك رضا بالاستهلاك
 والرضا بالاستهلاك يسقط الضمان عن المستهلك والتقيد بالحفظ يصح في حق البالغ لا في حق
 الصبي لانه لا ولاية له عليه وقال الشافعي في الزنا انه لا يوجب حرمة المصاهرة لان الزنا فعل رجعت عليه
 والنكاح أمر جددت عليه وهذا استدلال بوصف مؤثر في الفرق بينهما يعني أن ثبوت حرمة المصاهرة
 بطريق النعمة فيكون سبب ما يحرم المرء عليه ولا يجوز أن يكون سبب ما يعاقب عليه وهو الزنا الموجب
 للرجم وفي النكاح أنه لا يثبت بشهادة النساء عدم القبول لما فهمن من الغفلة والنسيان وانما قبلنا في الاموال
 مؤثر لان الاصل في شهادة النساء عدم القبول لما فهمن من الغفلة والنسيان وانما قبلنا في الاموال
 لعدم البلوى لانه يكثر وجودها فلم تقبل شهادتهن ثم لا أدى الى الحرج أما النكاح فلا يكثر وجوده
 فلم تقبل شهادتهن لا أدى الى الحرج ولانه عظيم الخطر فلا يثبت الا بحجة أصلية خالية عن الشبهة
 ولما ثبت أنهم اعمدوا التأثير عللنا في الفروع على هذا النمط فقلنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن
 تمليته كتمسح الخف لان صفة المسح قد أثرت في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ولهذا يتأدى
 الفرض ببعض بخلاف الغسل فانه لا يتأدى الا باستعمال كل المحل ففي سنته أولى وقال الشافعي
 رحمه الله انه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل قلنا صفة الركعة لا تؤثر في ابطال
 التخفيف لثبوت الركعة في التيمم ومسح الخف وعدم التكرار وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ
 فقلنا ثبت الصغيرة بزوجهما أبوها كرها لانها صغيرة فأشبهت البكر الصغيرة ولا يزوج البكر البالغة
 الا برضاها لانها بالغة فأشبهت النيب البالغة وقال الشافعي في النيب الصغيرة لا يزوجهما أبوها لانها
 نيب وقال في البكر البالغة بزوجهما من غير رضاها لانها بكر والمؤثر ما قلنا لان الولاية شرعت نظرا
 للمولى عليه لهجزه عن مباشرة ذلك بنفسه مع حاجته الى مقصوده كالنفقة فانما شرعت حقا للعاجز
 والمؤثر في ذلك الصغر فله أثر في اثبات الولاية ما لا لان العجز بلازمه لقصور عقله ولهذا سقطت التكليف
 الشرعية بسببه وهذه الولاية من جنسها والبلوغ أثر في قطع ولاية الغير في حق المال فكذا في النكاح
 فصح التعديل بالعجز لوجود الولاية والقدرة لعدم الولاية لا بالكارة والشيابة لانه لا أثر لهما وعللنا في صوم
 رمضان بانه صوم عين فينادى بطلاق النية كالنفل وما قلنا مؤثر في سقوط التعيين لان النية في الاصل
 لا تعين وقطع المزاحم وليس في رمضان صوم غير فرضه فكان عينافيه فيصتاب بطلاق الاسم واستغنى
 عن التعيين وعللوا بانه صوم فرض فأشبهه القضاء قلنا كونه فرضا لا أثر له الا في اصابة المأمور به ولا ينفى
 صفة التعيين والحاصل أن أصل النية انما احتج اليه لتمييز العبادة من العادة وقد وجد وانما يحتاج الى
 نية التعيين لقطع المزاحم ولا مزاحم هنا فان قيل كيف يكون هذا قياسا والقياس لا يكون الا بأصل
 وفرع لانه تقدير الشيء بالشئ فبمجرد ذكر الوصف بدون الرد الى الاصل لا يكون قياسا قلنا التعديل
 بالآخر لا يكون الا بأصل مجمع عليه ولكنه يستغنى عن ذكره لموضوحه كما قلنا في ابداع الصبي انه لا يضمن
 اذا استهلك لانه سلطه على استهلاكه فبقي أنكر الخصم أن يكون التسليط علة رد ذناه الى المجمع عليه
 بان أباح اصبي طعاما فتناوله فانه لا يضمن لانه لا بأباحه سلطه على تناوله على أن لا نسعى ما لا أصل له قياسا

بل علة شرعية ثابتة بالرأى فيكون بمنزلة نص لا يحتاج الى أصل كقوله عليه السلام ملكك بضعت
فاختارني وهذا كما قال الشافعي ان تعليل النص بعله تتعدى الى الفرع يكون قياسا وبعده لا تتعدى لا
يكون قياسا بل يكون بيان علة شرعية للحكم (دون الاطراد وجودا أو وجودا وعدمه لان الوجود قد يكون
اتفاقا) اعلم ان أهل الطرد اتفقوا بان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو
وجود الحكم عند وجود الوصف في جميع الاصول وقال بعضهم هو الوجود عند عدم الوجود والعدم عند
العدم وقال بعضهم لا يصير حجة الا بدوران الحكم معه وجودا وعدمه والنص قائم في الحالتين ولا حكم له
والمراد بالحالتين حال وجود الوصف وعدمه احتجوا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفا دون وصف
لان النص لم ينطق بأن العلة هذا الوصف دون ذلك الوصف وكل وصف وجودا الحكم عنده بمنزلة نص من
النصوص صالح لان يكون علة لان وصف النص تبع للنص بخلاف تعليق الحكم به وان لم يعقل له معنى
كما في النص ولان علل الشرع أمارات على الاحكام غير موجبة بنفسها بخلاف العلل العقلية فلا
حاجة بنا الى معنى يعقل لان شرط صحة الامارة الاطراد لا غير ألا ترى انها كانت قبل الشرع ولا
أحكام فلو كانت موجبات بذواتها لما تخلف الاحكام عنها كما في العلل العقلية وان كانت أمارات
على الاحكام كان الاصل فيها وجود الحكم عندها لا بها الا الموجب للاحكام في الحقيقة هو الله تعالى
والجواب أن الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل الامة شهودا وهذا لا يدل على أن كل لفظ منهم شهادة
بل ذلك يحصل بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة فانه اتى عن المشاهدة بخلاف أحلف وأعلم فكذلك
هنا لا يتعلق الحكم بكل وصف بل بوصف خاص له أثر وعلل الشرع أمارات بمعنى انها غير موجبة
بذواتها بل يجعل الشارع اياها موجبة للحكم وقول فخر الاسلام فاما قوله انها أمارات فكذلك في حق
الله تعالى فاما في حق العباد فانهم يمثلون بنسبة الاحكام الى العال كما نسبت الاجزبة الى أفعالهم
وكانت الملائكة الى البيوع والقصاص الى القتل فكانت غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت موجبة
في حقنا على ما يليق به وهو النسبة بأن يقال هذا حكم ذلك لانها مؤثرة في وجودها اذ الموجد هو الله
تعالى مشكل لأن الله تعالى تعالى عن أن يعلم الاشياء بالامارة فيجوز أن يكون مراده أن معنى الامارة
أن لا يكون موجبا ويكون معلما أي أنها غير موجبات في حق الله تعالى لان الموجب هو الله الا أنها
معلات واذا لم يتعلق الحكم بكل وصف والحكم كما يوجد مع العلة ويتردد معها يوجد مع الشرط ويتردد
معه فان من قال لبعده أنت حران قلت زيدا اذ وجود العتق مع الكلام وهو شرط كما دام مع قوله أنت
حر وهو علة ولان الوجود قد يكون اتفاقا فلا بد من دليل آخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة وذلك هو
الاثرائة لا أثر للشرط في ايجاب الحكم وللعلة أثر فيه فان قالوا سلمنا أن الوجود عند الوجود قد يكون
اتفاقا لكن لما عدم عند عدمه علم أن الوجود عندهما كان اتفاقا فكان دليلا على انه علة قلنا العدم
عند العدم لا يدل على العلية لانه يزاحه الشرط فيه فان الحول شرط وقد دار وجوب الزكاه معه
وجودا وعدمه ولان الاطراد انما يثبت بكون الوصف شاهدا أي بما وجد في كل أصل على العموم فلا
يكون عموم شهادته دليلا على عدالته كما اذا كثر الشاهد شهادته في مجلس القضاء فانه لا يصير تكرار

بقوله ملائمتها فيكون
معنى العبارة ونعني بصلاح
الوصف ملائمتها ولا نعني
به الاطراد وهذا طردي
ربط العبارة وراه طردي
اختاره الشارح كما لا يخفى
على الماهر والعجب
مما في مسير الدائر حيث
فهم صاحبه أن الطرديين
متحدان وقال أخذ من
الشارح يعني دليل كون
الوصف علة صلاحيته
وعدالته وهو المسمى
بالمؤثرية دون الاطراد وهو
المسمى بالطردية يعني
لا يدل الاطراد على علية
الوصف انتهى (قوله دوران
الحكم مع الوصف) أي
سواء كان الوصف ملائما
للحكم أولا (قوله عند
وجوده) أي وجود الوصف
(قوله عند عدمه) أي
عدم الوصف (قوله عندنا)
وعند الشافعية كالامام
الغزالي الاطراد أي الدوران
حجة مثبتة لعلية الوصف
للحكم (قوله ما لم يظهر
الخ) أي ما لم يظهر بدليل
أن الشارع اعتبر هذا
الوصف علة ومؤثرا في
الحكم (قال لان الوجود)
أي وجود الحكم عند
وجود الوصف (قال
اتفاقا) أي بلا علية (قوله
كافي وجود الحكم عند الخ)
الآ ترى أنه اذا قال رجل
لامرأته أنت طالق ان

النكاح (دون الاطراد) متعلق بقوله صلاحه وعدالته أي دليل كون الوصف علة صلاحه
وعدالته وهو المسمى بالمؤثرية دون الاطراد وهو المسمى بالطردية ومعنى الاطراد دوران الحكم مع
الوصف (وجودا وعدمه أو وجودا فقط) وانما قال ذلك لانهم اختلفوا في معناه فقيل وجود الحكم
عند وجوده وعدمه عند عدمه وقيل وجوده عند وجوده ولا يشترط عدمه عند عدمه وعلى كل تقدير
ليس هو بحجة عندنا ما لم يظهر تأثيره (لان الوجود قد يكون اتفاقا) كافي وجود الحكم عند الشرط

دخلت الدار فاذا وجد دخول الدار وجد الطلاق فتحقق دوران الحكم وجودا مع الدخول مع أنه شرط وليس بعله

(قوله فلا يدل الخ) أى فلا يدل وجود الحكم عند وجود الوصف على كون ذلك الوصف علة له غاية الامر أن الدوران يدل على لزوم بين الحكم والوصف والزم لا يستلزم العلية ألا ترى أن معالوى علة واحدة يكون بينهما الزوم وليس أحدهما علة للآخر (قوله لا يدخل له الخ) فإن العدم ليس بشئ فكيف يكون علة (قوله التعليل بالنقي) أى بنقي العلة على نقي الحكم (قال لان استقصاء العدم) أى عدم العلة بأن طلب علة فلم توجد فانتفى إلى عدمها فاضافة الاستقصاء إلى العدم لادنى ملازمة في منتهى الارب استقصاء كوشش تمام كردن وبنهايت جيزى رسيدن (قال الوجود) أى وجود الحكم (قال كقول الشافعي الخ) أى هذا التعليل كقول الشافعي رحمه الله ثم اعلم أنه تمسك بعض الشافعية (١٥١) في كون العدمى علة للوجودى

بان عدم قدرة الجماع علة للتفريق والعنة تعبير عنه والتعبير بالوجودى لا ينفع فإن العنة ليس علة للتفريق لا بسبب عدم قدرة الجماع فهو العلة أصالة ونحن نقول أنه بعروض الفالج وغيره قد لا يقدر الزوج على الجماع مع أنه ليس بواجب التفريق فليس علة للتفريق بل العلة للتفريق إنما هو العنة وهو معنى وجودى (قال بشهادة النساء) أى شهادة امرأتين ورجل (قال أنه) أى إن النكاح (قوله وكل ما هو ليس بمال لا ينعقد الخ) لان المال هو المستهان وكثرت فيه المعاملة والمساهلة فرخص في شهادة النساء مع كونها ذات شبهة لعدم الضبط والاتقان الكامل في النساء دفعا للضرورة وأما ما ليس بمال كالنكاح والحدود فليس بمستهان

وهو محدث يكون الوضوء فرضا وإذا لم يكن محدثا يكون الوضوء سنة امتثالا لظاهر الامر وأما الغسل فلا يسكن لكل صلاة فلم يشرع الامقرونا بالحدث لعدم تنوعه والحدث معلول بشغل القلب بالاجماع وقوله إذا كان به أدنى غضب لا يشغل قلبه ممنوع لانه لا يوجد غضب بلا شغل ولا يحل القضاء إلا بعد سكونه وانما التعليل للعدمية أى الغرض من التعليل للعدمية حكم النص الى موضع لانص فيه بذلك المعنى فكيف يجوز أن لا يبقى حكم للنص بعد التعليل وانما العلة بالانتهاء بالشغل لا بالشغل عند عدم الغضب لأن لا يثبت الحكم عند الغضب (ومن جنسه التعليل بالنقي لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر) أى ومن جنس الاطراد التعليل بالنقي وكذا وكذا وهذا لان كل واحد منها احتياج بما لا يصلح دليلا لأن الطريق كان على نقي الحال من حيث ان في العمل المؤثرة وجود الحكم عند وجود العلة أيضا لأن الحكم مضاف اليها لكونها مؤثرة لا لوجوده فحسب قدم على سائر الاقسام (كقول الشافعي رحمه الله في النكاح بشهادة النساء مع الرجال أنه ليس بمال) فصار كالحديد وفي الاخ أنه لا يعتق على الاخ لانه لا بعضية بينهما وفي المختلعة أنه لا نكاح بينهما فلا يلحقها الطلاق وفي اسلام المروى بالمروى أنه مما لان لم يجمعها ما طم ولا ثمنية فيجوز فقه إذا كان استدلال بعدم الوصف والعدم لا يصلح أن يكون موجبا حكم (الأ أن يكون السبب معينا

فلا يدل على كونه علة والعدم لا يدخل له في علة شئ بالبداهة واطهوره لم يتعرض له (ومثله التعليل بالنقي) أى مثل الاطراد في عدم صلاحية الدليل التعليل بالنقي ووقع في بعض النسخ قوله ومن جنسه (لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر) لان الحكم قد يثبت بعلة شئ فلا يلزم من انتفاء علمها انتفاء جميع العلل من الدنيا حتى يكون نفي العلة دالا على نفي الحكم (كقول الشافعي رحمه الله في النكاح) أى في عدم انعقاد النكاح (بشهادة النساء مع الرجال أنه ليس بمال) وكل ما هو ليس بمال لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد في اثباته من أن يكونا رجلين دون رجل وامرأتين وعندنا ليس لعدم المسألة تأثير في عدم صحته بالنساء لان علة صحة شهادة النساء هي كونهما لا بسقط بشبهة لا كونهما لا بخلاف الحدود والقصاص مما يندرى بالشبهات فإنه لا يثبت بشهادة النساء قط وأيضاً هو أدنى درجة من المال بدليل ثبوته بالهزل الذى لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء في الاولى أن يثبت بها النكاح (الأ أن يكون السبب معينا) استثناء مفرغ من قوله ومثله التعليل بالنقي أى لا يقبل التعليل بالنقي في حال من الاحوال الا في حال كون السبب معينا

ولا يكثر فيه المعاملة والمساهلة فليس فيه ضرورة الى رخصة الشهادة المشبهة فيجب اثباته بالحجة الاصلية أى شهادة الرجال وحدهم (قوله في اثباته) أى في اثبات النكاح (قوله في عدم صحته) أى عدم صحة النكاح بشهادة النساء (قوله صحة شهادة النساء) أى في انعقاد النكاح (قوله هي كونه) أى كون النكاح مع كونه حقاً من حقوق العباد مما لا يسقط بشبهة فإنه إذا طرأت عليه شبهة بعد ثبوته لا يسقط بها بل إذا كانت الشبهة مقارنة له لا يمنع هذه الشبهة عن الانعقاد كنكاح الهازل (قوله وأيضاً هو) أى النكاح (قوله استثناء مفرغ من قوله الخ) أى مما يثبتهم من قوله ومثله الخ وهو عدم صلاحية التعليل بالنقي والاستثناء المفرغ عبارة التعليل أى على نقي الحكم (قوله بالنقي) أى بنقي العلة

(قوله فان عدمه) أي عدم السبب المعين (قوله اذلاوجهه) أي لوجود الحكم فان ثبوت الحكم بدون العلة يمنع وهذا متعلق بقوله يمنع (قوله ثم هلكا) أي الجارية والولد (قوله ليست الا الغصب) فالسبب للضمان متعين (قوله فبانتهائه) أي الغصب (قوله قوله) أي قول الامام محمد رحمه الله (قوله والغنبر) نوع من خشب في سب وآن سر كين ستنور بحر يست وكر نيدنوعى از موم ست كمبر و رأيا م روان كرد و بدر يا فسد و موج (١٥٢) در باب ركاز اندازد كذا في منتهى الارب (قوله لانه لم يوجف) الايجاف راندن شتر بر فتار

كقول محمد في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب الولد) وكقوله لاخس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون وهذا لان ضمان الغصب سببه واحد عين وهو الغصب فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان وكذا اذا كان دليل الحكم معلوما في الشرع بالاجماع واحد الاثني له نحو الخس فانه واجب في الغنبة لا غير وطريقها الايجاف عليه بالخيل والر كاب فصح الاستدلال بانتفاء الايجاف عليه بالخيل والر كاب بالنفي الخس وتحقيقه أن الخس انما يجب فيما كان في أيدي الاعادي ووقع في أيدينا باليجاف الخيل والر كاب والمستخرج من البحر لم يكن في أيدي الاعادي قط لان قهر الماء يمنع قهر الغير عليه فلم يكن غنبة فلا يجب الخس فاما تعليله بأنه ليس بمال فلا يمنع قيام وصفه له أثر في صحة النكاح بشهادة النساء مع الرجال وهو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس ما ثبتت مع الشبهات فكان هذا فوق الاموال بدرجة ألا ترى أنه ثبتت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان ثبت بما يثبت به المال أولى وكذا الا بعضية لا تمنع قيام وصف آخر له أثر في العتق وهو المحرمة وهذا الان هذه قرابة صينت عن أدنى الذابن وهو الاستفراش فلان تصان عن أعلاهما وهو الاسترقاق أولى وكذا الانكاح لا يمنع قيام وصف آخر له أثر في وقوع الطلاق وهو العدة لانها من آثار النكاح فالحققت به وكذا الا لاطم واللائمة لا يمنع قيام وصف آخر يفسد السلم وهو الجنسية فانها بانقرادها تحرم النساء (والاحتجاج باستصحاب الحال لان المثبت ليس بمحقق وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله

(قوله ليست الا ايجاف الخ) فالسبب لخس الغنبة متعين قال ابن الملك انما يجب الخس فيما اذا كان في أيدي الكفار وانتقل الى المسلمين باليجاف الخيل والمستخرج من قعر البحر لم يكن في أيدي الكفار لان قهر الماء يمنع أيديهم فلا يكون من الغنبة فلا يكون فيه الخس انتهى (قوله في عدم الخ) متعلق بقوله مثل (قوله ابقاء ما كان الخ) أي وجود الشيء دليل على بقاءه مادام لم يظهر انتفاؤه بدليل فاستصحاب الحال اثبات أمر في زمان الحال بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الماضي ومن ملحقاته الحكم بثبوت أمر في الواقع لثبوت الحكم ظاهرا كالحكم بثبوت الملك لدى السيد في نفس الامر بناء على ثبوت الملك له ظاهرا باليد (قوله استدلالا ببقاء الشرائع الخ) فان الشرائع أي الاحكام الثابتة بالدليل الشرعي باقية الآن لعدم وجود ما يزيلها بقاء أوها باستصحاب الحال

فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه آخر اذلاوجهه (كقول محمد رحمه الله في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب) فان من غصب جارية حامله فولدت في يد الغاصب ثم هلكا يضمن قيمة الجارية دون الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد علل محمد رحمه الله ههنا بالنفي بأن علة الضمان في هذه الصورة ليست الا الغصب فبانتهائه يتحقق الضمان ضرورة وهكذا قوله في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والغنبر انه لاخس فيه لانه لم يوجف عليه المسلمون فان علة وجوب خس الغنبة ليست الا ايجاف المسلمين بالخيل وهو منف ههنا (والاحتجاج باستصحاب الحال) عطف على التعليق بالنفي أي مثل الاطراد الاحتجاج باستصحاب الحال في عدم صلاحية الدليل ومعناه طلب صحة الحال للماضي بأن يحكم على الحال بمنزل ما حكم في الماضي وحاصله ابقاء ما كان على ما كان بمجرد أنه لم يوجده دليل مزيل وهو حجة عند الشافعي رحمه الله استدلالا ببقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام وعندنا هو ليس بحجة (لان المثبت ليس بمحقق) فلا يلزم أن يكون الدليل الذي أوجبه ابتداء في الزمان الماضي مبقيا له في زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير الوجود ولا بدله من سبب على حدة وأما بقاء الشرائع فله قيام الادلة على كونه خاتم النبيين ولا يبعث بعده أحد ينسخها الا بمجرد استصحاب الحال (وذلك) الاستصحاب بالحال يتحقق (في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله) من غير أن يقوم

ما يزيلها بقاء أوها باستصحاب الحال (قوله هو ليس بحجة) فان قلت اذا طلب المجتهد العلة المزالة ولم يظفر بها يحصل غلبة الظن والاجتهاد والدليل الظني يكون حجة ملزمة قلت لا نسلم أن كل ظن معتبر وانما المعتبر ما قام الدليل القطعي على اعتباره ولم يوجده ههنا دليل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كذا قال ابن الملك رحمه الله (قوله أوجبه) أي الحكم (قوله مبقيا له) أي لذلك الحكم (قوله غير الوجود) لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث (قوله ولا بدله) أي البقاء (قال وجوبه) أي ثبوته (قال بدليله) أي الدليل الشرعي أي دليل كان

(قوله مع التأمل) أي مع طلب المزبل بالتأمل وبذل الجهد وعدم التطرف به (قال موجبا) أي لبقاءه وملزميا بصح الاحتجاج به على الخصم (قال موجبة) أي لبقاءه وملزمة على الخصم (قال ولكنهم الخ) الضمير عائدا إلى استحباب الحال والتأنيث باعتبار الخبر والعجب أن المصنف قال أولا إن المثلث ليس عبق فلا بد له قائه من دليل على حدة وهذا يقتضي أن لا يكون استحباب الحال حجة أصلا لدافعة ولا موجبة كما هو مختار ابن الهمام وأتباعه (قال في الشقص) بالسكسر حصه ونصيب وباراه از زمين وازهر جيز (قال اذا بيع الخ) وكذا اذا بيع جميع الدار وطلب الجار الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب في الدار (١٥٣) المشفوع بها فالقول قول المشتري

ولا تجب الشفعة إلا بالينة

(قوله بالأجرة) أو بالأجارة

(قال إن القول قوله) أي

يتوجه الحلف على المشتري

(قال لا يينة) أي على أن

ما في يد الطالب من الدار

ملكه (قوله يصلح لدفع الغير)

حتى لو ادعى أحد ملك

السهم الذي في يد الشفيع

لا يقبل قوله بدون الينة

(قال تجب) أي الشفعة

(قوله لأن الظاهر) أي

اليد (قوله يصلح للدفع)

فإن اليد دليل الملك في دفع

بها دعوى الغير ويستحق

بها الشفعة على المشتري

(قوله فإخذ) أي

الطالب (قوله وإنما وضع

المسألة الخ) وما في مسير

الدائر وإنما وضع المسألة

في الشقص احترازا عن

موضع الخلاف فإن

الشفعة بالجوار ليست

بثابتة عنده انتهى فمالست

أحصله (قوله وعلى

هذا) أي على أن

استحباب الحال ليس بحجة

عندنا (قوله باستصحاب

الحال) أي بحكم بحياته

فكان استحباب حال البقاء على ذلك موجبا عند الشافعي وعندنا لا يكون حجة موجبة لكن حجة دافعة (اعلم أن الاستحباب هو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء مأخوذا من المصاحبة وهي ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد المغير ولا خلاف في عدم جواز العمل بالاستحباب إذا كان قسلا التأمل والاحتياط في طلب الدليل المغير ولا خلاف في وجوب العمل به إذا ثبت العلم بقيناه عدم الدليل المغير بطريق الخبر عن صاحب الرضى أو بطريق الحس فيما يعرف به لحصول العلم بالبقاء حيثئذ وإنما الخلاف في استحباب حكم الحال لعدم دليل مغير بطريق النظر والاحتياط بقدر الوسع مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر به فقال بعضهم لا يكون حجة أصلا لا لبقاء ما كان على ما كان ولا لثبات أمر لم يكن لأن حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء لم يكن على البقاء دليل فيكون قولنا بوجوب الحكم في حالة البقاء بلا دليل وقال الشافعي رحمه الله إنه يصلح حجة للالزام على الغير وقال أكثر الفقهاء هو حجة لبقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الالتزام على الخصم ولا لثبات أمر لم يكن لأن الظاهر أن الحكم متى ثبت بقي وإن كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء والظاهر يكفي حجة لبقاء ما كان على ما كان لا للالزام على الغير كظاهر اليد يصلح حجة للدفع دون الالتزام (حتى قلنا في الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب) أي طالب الشفعة (فيما في يده من القول قوله) أي قول الطالب في حق ثبوت الملك له (ولا تجب الشفعة إلا بينة) لأن ظاهر اليد لا يصلح للالزام على الغير (وقال الشافعي تجب بغير بينة) لأن يده لما كانت ثابتة وهي دليل ظاهر حكم بثبوت الملك له وإذا ثبت الملك كان له أن يأخذ بالشفعة وإنما فرضنا في الشقص لأن الشفعة عنده لا تثبت بالجوار وكيفية المفقود لما كان الظاهر بقاءه أصلا حجة لبقاء ما كان حتى لا يورث

دليل بقاءه أو عدمه مع التأمل والاحتياط فيه (فكان استحباب حال البقاء على ذلك) الوجود (موجبا عند الشافعي رحمه الله) أي حجة ملازمة على الخصم (وعندنا لا يكون حجة موجبة ولكن حجة دافعة) لالزام الخصم عليه وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكره بقوله (حتى قلنا في الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة) فأنكر المشتري ملك الطالب في ما في يده أي في السهم الآخر الذي في يده ويقول أنه بالأجرة عندك (إن القول قوله) أي قول المشتري (ولا تجب الشفعة إلا بينة) لأن الشفيع يمسك بالأصل وبأن اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر يصلح لدفع الغير لا للالزام الشفعة على المشتري في الباقي (وقال الشافعي رحمه الله تجب بغير بينة) لأن الظاهر عنده يصلح للدفع والالزام جميعا فأخذ الشفعة من المشتري جبرا وإنما وضع المسألة في الشقص ليتحقق فيه خلاف الشافعي رحمه الله أنه إذا هو لا يقول بالشفعة في الجوار وعلى هذا قلنا في المفقود أنه حتى في مال نفسه فلا يقسم ماله بين ورثته وميت في مال غيره فلا يرث من مال مورثه لأن حياته باستصحاب الحال وهو يصلح دافعا لورثته لا ملزما على مورثه ومن هذا الجنس مسائل أخر كثيرة مذكورة في الفقه

(٣٠ - كشف الاسرار ثاني)

إلى المدة المعهودة باستصحاب الحياة الماضية للحياة (قوله دافعا) أي عن التملك في مال المفقود (قوله لا ملزما) حتى يكون وارثا من مورثه ومالك المال (قوله مسائل أخر) فيل من المسائل الخلافية ما إذا قال الرجل لعبدي إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر ومضى اليوم ولم يدر أذن أم لا ثم قال المولى دخلت الدار فقال العبد لم أدخل قال تقول للمولى عندنا ولا يعتق العبد لأن العبد متمسك باستصحاب الحال لأن الأصل عدم الدخول فلا يصلح حجة للالزام على المولى وعند الشافعي رحمه الله القول قول العبد لأنه يصلح للالزام فيجعل كأن العبد أقام بينة على عدم الدخول فيعتق

ماله لان ملكه كان ثابتا فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت ولا يصلح حجة لاثبات امر لم يكن حتى لا يرث من
 أبيه لان ملكه لم يكن له فيبقى على ما كان ولا يثبت له فالثابت لا يزال بالشك وغير الثابت يثبت بالشك
 ولهذا يجوزنا الصلح على الانكار ولم يجعل براءة الذمة وهي اصل لانها خلقت بريئة عن الدين حجة على
 المدعي فلم تثبت البراءة في حقه فيكون ما أخذ من بدل الصلح عوض حقه في زعمه فلا يكون رشوة
 والشافعي جعل البراءة حجة موجبة في حقه فتثبت البراءة في حقه فيكون رشوة لانه اعتياض عن
 مجرد الخصومة ولو قال رجل لعبد له ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرقى اليوم ولم يدركه أم لا
 فانقول للمولى وان كان العبد متمسكا بالاصل لانه لا يصلح للالزام على السيد وقال الشافعي لما كان
 الاصل عدم الدخول كان حجة على المولى الا اذا ثبت الدخول بدليله وقال الشيخ الامام أبو منصور
 في مأخذ الشرائع انه حجة على الخصم وبه قال جماعة من مشايخنا لان الظاهر والغالب في كل ثابت
 دوامه وقد طلب الجهد الدليل المزبل بقدر وسعه ولم يظفر به فكان الحكم باقيا بضرب اجتهاد منه فيكون
 حجة ألا ترى أن الحكم الثابت في حال حياة النبي عليه السلام كان حجة في حق الالزام على الغير ودعوة
 الناس اليه وان كان احتمال النسخ ثابتا في حالة البقاء ولان الحكم اذا ثبت بدليله يبقى بذلك
 الدليل أيضا ألا ترى أن حكم النص يبقى بعد وفاة النبي عليه السلام ولهذا لا يجوز نسخه ومن يثقن
 بالوضوء وشك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر ولزمه أداء الصلاة بذلك الوضوء ويصح اقتداء الغير به وان
 كان متيقنا بالوضوء واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري أنه
 كان له أو أنه اشتراه من فلان وفلان كان ملكه وجبت الشفعة وبقاء ملكه بالاستصحاب وقد صلح حجة
 موجبة على الغير وكذا لو شهد شهود المدعي أن هذا الشيء كان ملكا له صار حجة موجبة حتى
 يقضى التراضي بالملك للمدعي للحال وان لم يقولوا انه ملكه في الحال والحجة للجمهور وأن الدليل الموجب
 لحكم لا يوجب بقاءه كالايجاب لا يوجب البقاء حتى صح الافناء ولو كان موجبا لبقائه لما صح الافناء كما
 في حالة الابتداء وهذا لان البقاء بمنزلة أعراض تحدث فلا يجوز أن يكون وجود شيء علة لوجود غيره
 من حيث الوجود واذا لم يوجب بقاءه كان بقاءه محتملا فلا يصلح للالزام على الغير لانه ان كان يلزمه
 باعتبار أحد الاحتمالين فالآخر يدفعه بالاحتمال الآخر والدفع ليسر وكلامنا فيما اذا لم يوجد على البقاء
 دليل سوى الدليل الموجب ألا ترى أن النسخ انما جاز في حياة النبي عليه السلام باعتبار هذا وهو أن
 الموجب ليس بمقتضى لو كان كذلك لما صح النسخ لان المزبل اذا قارن المثبت لا يعمل ولما صارت
 الدلائل موجبة قطعا وفاء النبي عليه السلام على تقريرها لم يحتمل النسخ لبقائه بدليل مبق سوى
 الدليل الموجب وهو قوله عليه السلام الحلال ما جرى على لسانى الى يوم القيامة والحرام ما جرى على
 لسانى الى يوم القيامة والنص في زمان النبي عليه السلام دليل مطلق والدليل المطلق يقتضى
 الحكم في جميع الاحوال والنسخ بعارض رافع للدليل وعمل الدليل لا يتوقف على عدم العارض
 بخلاف ما تنازعنا فيه لان دليله ليس بمطلق في كل الاحوال اذ لو كان كذلك لزال النزاع والجدال على
 أنه قد قال صاحب التقويم فيه فاما في زمن رسول الله عليه السلام فحكم ببقائه كان ثابتا على نحو بقاء
 حكم أصل ثبت اليوم بدلالة استحباب الحال فلا جرم لا يكون حجة على من أنكر بقاءه بنسخ فعلي هذا
 سقط سؤالهم وأما اذا شك في الحدث فلا طهارة عليه لان الاصل جواز الصلاة بالطهارة الحقيقية
 وانما جاء التعبد بالوضوء في حالة مخصوصة وهي حال يثقن بالحدث فما وراءه باق على الاصل وان شك في
 الطهارة وجبت عليه بدلالة مبتدأة لاستحباب الحال وقول نحر الاسلام وأما فصل الطهارة والملا
 بالشراء وما أشبه ذلك فليس من هذا الباب وذلك من جنس ما بقي بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذا

حكم النكاح وكذا حكم الوضوء والحدث ألا يرى أنه لا يصح توقيته صريحاً بان يقول اشتريت الى كذا أو
 نكحت الى كذا أو وضأت الى كذا ولو لم يكن حكمهما مؤيداً للصحة وإذا كان كذلك كان بقاؤه بدليل فكان
 حجة على الغير وإن احتمل السقوط بوجود المناقض وكلاهما فيما ثبت بقاؤه بلا دليل كحياة المفقود
 مشكل لأنه قال في باب النسخ كالتسريح كالتسريح به الملك دون البقاء وقد عطلوا له بأن مراده أن البقاء لا يثبت
 على حسب ثبوت الملك فإن ذلك لا يحتمل الانتفاض وهذا يحتمله ولذلك قلنا فممن أقر بحجته عبد ثم اشترى
 أنه يصح إجماعاً ولزمه الثمن ولكنه يعتق على المشتري أما على أصلنا فإن قول كل واحد منهما لا يعدو
 قائله ولو لم يجز البيع لعدم قائله وهو البائع وهذا لأن قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق
 غيره فأقر المشتري أنه حر يظهر في حقه حتى يعتق عليه كما أشترى من لا من جهته حتى لا يكون ولاؤه
 له ولا تظهر في حق البائع حتى يجوز بيعه ويكون هذا بيعاً في حق البائع فداء في حق المشتري بتخلّصه
 ولو لم يجز البيع لكان ذلك بقول المشتري أنه حر وهو ليس بحجة في حق غيره فإن قلنا لوجاز البيع لعدم قائله
 وصار قول البائع أنه عبد حجة في حق المشتري حتى بعد البيع ووجب على المشتري الثمن قلت أنما يكون
 كذلك أن لو بقي العبد ملكاً للمشتري وليس كذلك فعلم أن قول البائع لم يظهر في حق المشتري وأما على
 أصله فقول البائع أنه ليس بحر وهو لو كان مستنداً إلى دليل وهو الدليل المثبت للملك له في العبد فصار ذلك
 حجة له على خصمه في إبقاء ملكه وأما قول المشتري أنه حر فلا يرجع إلى أصل عرف بدليله فلا يكون حجة
 على خصمه ويجب الثمن عليه ثم يعتق عليه بعد ما دخل في ملكه باعتبار زعمه (والاحتجاج بتعارض
 الاشياء كقول زفر في المرافق أن من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولك حققت القرآن من أوله إلى آخره
 وقوله تعالى من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى فنظرة إلى مديرة
 وقوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل (فلا تدخل بالشك الثابت بتعارض الاشياء وهذا عمل بغير
 دليل) لأن الشك الذي يدعيه أمر حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دليله تعارض الاشياء قلنا
 تعارض الاشياء أيضاً حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دليله ما أعده من الغايات التي تدخل
 بالاجماع والغايات التي لا تدخل بالاجماع قلنا له تعلم أن المتنازع فيه في أي الغايتين فان قال نعم
 قلنا فلا تشك فيها ولكن أخفها بنظيرها وان قال لا أعلم فقد اعترف بالجهل فقبل له لا تجعل جهلك
 حجة على غيرك ان كان ذلك عذراً إلى ربك (والاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق بين
 الاصل والفرع

(والاحتجاج بتعارض الاشياء) عطف على ما قبله أي ومثل الاطراد الاحتجاج بتعارض الاشياء
 في عدم صلاحيته للدليل وهو عبارة عن تنافي أمرين كل واحد منهما مما يمكن أن يلحق به المتنازع
 فيه (كقول زفر في عدم وجوب غسل المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولهم قرأت
 الكتاب من أوله إلى آخره (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل (فلا تدخل
 المرافق) في وجوب غسل اليد بالشك لأن الشك لا يثبت شيئاً أصلاً (وهذا عمل بغير دليل) أي
 هذا الاحتجاج الذي احتج به زفر عمل بغير دليل فيكون فاسداً لأن الشك أمر حادث فلا بد له من
 دليل فان قال دليله تعارض الاشياء قلنا هو أيضاً حادث لا بد له من دليل فان قال دليله دخول بعض
 الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا هل تعلم أن المتنازع فيه من أي القبيل فان قال أعلم فقد زال
 الشك وجاه العلم وان قال لا أعلم فقد أقر بجهله وعدم الدليل معه وهو لا يكون حجة علينا (والاحتجاج
 بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في عدم صلاحيته للدليل
 التمسك بالامر الجامع الذي لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم الا بانضمام وصف يقع به الفرق (بين الاصل

(قوله على ما قبله) أي قوله
 التعليل بالنقي (قوله وهو)
 أي الاحتجاج بتعارض
 الاشياء (قوله المتنازع فيه)
 كالمرافق (قال في المغيا)
 أي في حكم المغيا (قال
 ما لا يدخل) أي في حكم المغيا
 (قوله إلى الليل) فالليل
 غير داخل في الصوم (قال
 بالشك) أي الشك الذي
 ثبت بتعارض الاشياء (قوله
 فلا بد له) أي للشك (فان
 قال دليله) أي دليل الشك
 (قوله دليله) أي دليل
 تعارض الاشياء (قوله ان
 المتنازع فيه) أي المرافق
 من أي القبيل أي من قبيل
 الغاية التي تدخل أو من
 قبيل الغاية التي لا تدخل
 (قوله فقد أقر بجهله)
 فيقال له لا تجعل جهلك
 حجة على غيرك (قوله على
 ما قبله) أي قوله التعليل
 بالنقي (قوله في اثبات الخ)
 متعلق بقوله لا يستقل
 (قوله بين الاصل) أي
 المقيس عليه

(قوله والفرع) أي المقيس (قوله حيث لم يوجد هو) أي ذلك الوصف المنضم في الفرع فيسقط اعتبار الوصف لايجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده إلا الأمر الجامع الغير المستقل بنفسه على إثبات الحكم ولا يتعدى به الحكم (قال كة ولهم الخ) أفيد أن هذا المثال فرضي فان من يقول ان مس الذ كرحدث ناقض للوضوء لا يقول به ذابل له ذابل آخر ولذا قال المصنف كقولهم ولم ينسب هذا القول الى فرقة لكن في الكشف ان هذا قول بعض أصحاب الشافعي ممن لم يشم رائحة الفقه (قوله وهو خلف) أي باطل لعدم الأصل الذي يلحق الفرع به ففات ركن القياس (١٥٦) في منتهى الارب خلف بالفتح سخن تباه وخطا (قوله ذلك القيد)

كقولهم في مس الذ كرهانه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول) فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الأصل يقع الفرق بذلك الوصف بين الفرع والأصل ويثبت به الحكم في الأصل وقد عدم ذلك في الفرع فسقط اعتباره لايجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده إلا المس المختلف فيه فلم يكن هذا تعليلًا ظاهرًا أو باطنًا أي قياسًا أو استحسانًا ولا رجوعًا إلى أصل مجمع عليه وكقولهم في اعتناق المكاتب أنه لا يجوز عن الكفارة لأنه تكفير بتحرير المكاتب فلا يجوز كما اذا حرر بعد ما أدى بعض بدل الكتابة فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الأصل به يقع الفرق وهو أداء بعض البدل فإنه علة مانعة من التكفير وقد عدم في الفرع فتبقى العبرة لما وراءه وما وراءه اعتناق المكاتب وهو مختلف فيه (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) وهو في الحقيقة رد فرع إلى أصل بوصف اختلف في كونه علة (كقولهم في الكتابة الحالية أنه لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخر) لان الاختلاف ظاهر بيننا وبين الشافعي رحمه الله في الكتابة العقيمة فان عندنا لا يمنع من التكفير وعنده يمنع فلم يصر عدم المنع عن الكفارة دليلا على الفساد اذا الصحيح عندنا لا يمنع وكقولهم فممن ملك أمه أنه لا يعتق عليه لان الآخر ممن يجوز اعتناقه عن الكفارة فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن العم لان الأب عندنا يجوز اعتناقه عن الكفارة ويعتق بالقرابة ولهذا قلنا اذا اشترى أباه بنية الكفارة يجوز عندنا خلافا للشافعي وكان هذا تعليلًا بوصف مختلف فيه (والاحتجاج بما لا يشك في فساد

أي قيد البول (قوله يكون) أي هذا القيد (قوله المستحجج بالماء) أي بعد الحجر (قوله فيه) أي في مسجد قباء (قوله ان فيه) أي في الاستنجاء بالماء (قوله فلو كان) أي مس الفرع (قوله وهذا كما ترى) يعني أن هذا الاستدلال غير تام فان الكلام في مس الذ كره بدون الاستنجاء وأما من الذ كره حال الاستنجاء فامر ضروري لا كلام فيه لكنه يصلح معارضة لقياس الشافعي رحمه الله فاز رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد والصحيح بالصحيح كذا في التفسير الاجمعي (قال بالوصف المختلف فيه) أي الذي اختلف في كونه علة للحكم مع الاتفاق في وجوده في الأصل والفرع (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنقي (قال في الكتابة الحالية) هي أن يشترط بدل الكتابة حالا

والفرع) حيث لم يوجد هو في الفرع (كقولهم في مس الذ كره) أي قول الشافعية في جعل مس الذ كره ناقضا للوضوء (انه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول) فهذا قياس فاسد لانه ان لم يعتبر في المقيس عليه قيد البول كان قياس المس على نفسه وهو خلف وان اعتبر فيه ذلك القيد يكون فارقا بين الأصل والفرع اذ في الأصل الناقض هو البول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان الله تعالى مدح المستحجج بالماء في قوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا ولا شك أن فيه مس الفرع فلو كان حدثا لما مدحهم به وهذا كما ترى (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) عطف على ما قبله أي مثل الاطراف في عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فإنه أيضا فاسد (كقولهم في الكتابة الحالية) أي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحالية (انه لا يمنع من التكفير) أي من اعتناق هذا العبد المكاتب بالتكفير (فكان فاسدا كالكتابة بالخر) فان هذا القياس غير تام لان فساد الكتابة بالخر انما هو لاجل الخمر لا لعدم منعها من التكفير والكتابة عندنا لا تمنع من التكفير مطلقا سواء كانت حالة أو مؤجلة فلا بد للخصم من اقامة الدليل على أن الكتابة المؤجلة تمنع من التكفير حتى تكون الحالية فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير (والاحتجاج بما لا يشك في فساد) عطف على ما قبله أي مثل الاطراف في البطلان الاحتجاج

وحكمه أنه كما امتنع المكاتب عن الاداء ورد في الرق كذا في الهداية (قوله المكاتب) أي بالكتابة الحالية (قوله بالتكفير) متعلق بقوله اعتناق (قال فكان فاسدا) لان الكتابة الصحيحة تمنع جواز اعتناق المكاتب عن الكفارة (قال كالكتابة بالخر) أي كالكتابة التي جعل بدلها الخمر (قوله انما هو لاجل الخمر) لان الخمر ليس بمال متقوم عندنا (قوله لا تمنع) أي قبل ادا منى من بدل الكتابة كذا في الدراختمار (قوله من التكفير) أي من اعتناق العبد المكاتب عن الكفارة (قوله على ما قبله) أي قوله التطيل بالنقي

(قوله بل هو) أي بطلان الاحتجاج بوصف لاشك في فساده بديهي لا حاجة إلى ذكره وانما ذكره للتنبيه على أن بعض استدلالات المخالف من هذا القبيل (قوله أي عن سورة الفاتحة) فاتها سبع آيات (قوله لاجل ذلك) أي لاجل النقصان من السبعة (قوله اذلا أثر للنقصان الخ) أي لا عندنا ولا عند الشافعي أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلان قراءة الفاتحة فرض عنده وهي سبع آيات أما وفراً سبع آيات أخرى سوى الفاتحة بطلت الصلاة عنده فلا دخل لسبع الآيات في صحة الصلاة (قوله وان سمي الخ) لوجود القراءة وكلما كان وصلياً (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنبي (قوله بأن يقول) أي (١٥٧) المجتهد بعد البحث والتفتيش

التام انه لم يجد دليلاً لهذا

الحكم الخ (قوله لان عدم

وجدانه) أي المستدل

(قوله وان ادعى أنه غير الخ)

أي يقول أو يعتقده انه ليس

من الله تعالى حكم (قوله

فقبيل) القائل بعض

الشافعية ومنهم القاضي

البيضاوي كذا فيل (قوله

محرم) أي طاعما محرم

على طاعم يطعمه الآن

يكون ميتة أو دماً مسفوحاً

الآية (قوله فانه تعالى

علم نبيه الخ) ونحن نقول

ان الاحتجاج بلا دليل من

الشارع صحيح لان علمه

محيط بالادلة وهو الشارع

للأحكام والواضع للأدلة

فشهادته على عدم الدليل

الموجب للعمية دليل

للقطع على عدم الدليل فان

الشارع ليس ساهياً ولا

عاجز بخلاف البشر ان

المهو والجهل يلزمهم

كذا قال المصنف في شرحه

(قوله على عدم حرمة) أي

عدم حرمة الطعام وي

المستثناء (قوله دون

كقولهم الثلاث أو الآية ناقص العدد عن سبعة فلا يتأدى به فرض القراءة كادون الآية) اذ الثلاث أحد عددي مدة المسح فلا يتأدى به فرض القراءة قياساً على الواحد وهذا على قول من لم يجوز بالآية القصيرة ولان السبع أحد عددي صوم المتعة فلا يجوز الصلاة بدونه يريدون الفاتحة قياساً على الثلاث ولان الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فوجب أن يكون من أركانها ما له عدد سبع قياساً على الحج فانه عبادة لها تحريم وتحليل ومن أركانها ما له عدد سبع وهو الطواف فانه سبعة أشواط وكقول بعض مشايخنا ان الوضوء فعل يقوم في أعضائه فلم تكن النسبة شرطاً لادائه قياساً على قطع اليد قصاصاً أو سرقة فهذا مما يعرف فساده ببداية العقول اذ لا مشابهة بين القطع والوضوء بوجه ولا بين مدة المسح ومقدار القراءة ولا بين أركان الصلاة وأركان الحج (والاحتجاج بالدليل) وهو حجة للنافي على حذمه عند البعض لان الدليل انما يحتاج اليه اذا ادعى حكماً شرعياً وهو الوجوب أو التدب ونحوهما أما النبي فليس بحكم شرعي اذ النبي عبارة عن العدم والعدم ليس بشيء ولان الثبوت أمر عارض فالمثبت يحتاج الى الدليل لا النافي لانه متمسك بالاصل وهذا باطل لان لا دليل بمنزلة لا رجـل في الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده فلا يمكن أن يدعى انه حجة وقولهم النبي ليس بحكم شرعي وانما يطلب الدليل على الحكم الشرعي قلنا حكم الشرع نوعان الاثبات والنفي وقد ورد الشرع بنفي الحكم ناصياً في مواضع كقوله عليه السلام ليس في الخنثى ولا في الجبهة ولا في الكسعة صدقة وقوله ولاز كفة في مال حتى يحول

بوصف لا يشك في فساده بل هو بديهي (كقولهم) أي الشافعية في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلاة بثلاث آيات (الثلاث ناقص العدد عن السبعة) أي عن سورة الفاتحة (فلا يتأدى به الصلاة كادون الآية) لا يتأدى به الصلاة لاجل ذلك فان هذا القياس بديهي الفساد اذ لا أثر للنقصان عن السبعة في فساده الصلاة وانما لم تجز عبادة دون الآية لانه لا يسمى قرآناً في العرف وان سمي به في اللغة (والاحتجاج بالدليل) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بالدليل لاجل النبي بأن يقول هذا الحكم غير ثابت لانه لا دليل عليه فان ادعى أنه غير ثابت في ذهن المستدل فلا شك في جوازه لان عدم وجدانه الدليل يقتضي عدم وجدانه الحكم في علمه وان ادعى أنه غير ثابت في نفس الامر لعدم وجدانه الدليل عليه فاختلفوا فيه فقبيل هو جازل وقوله تعالى قل لا أحد فيما أوحى الى محرمات الآية فانه تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا أدلة على عدم حرمة وقيل جائز في الشرعيات دون العقليات لان مدعي النفي والاثبات في العقليات مدعي حقيقة الوجود والعدم فلا بد له من دليل ولا يكفي عدم الدليل بخلاف الشرعيات فانهم اليست كذلك وعند الجمهور ليس بحجة أصلاً في النفي ولا في الاثبات لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين

العقليات) أي يجب على النافي إقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات (قوله فانه اليست كذلك) أي فان الشرعيات ليست كالعقليات فدارها على النقل (قوله وعند الجمهور) أي من أصحابنا والشافعية ليس بحجة أصلاً فان عدم وجدان الدليل لا يوجب انتفاء الدليل في الواقع ولا انتفاء المدلول فيه فانما لم يجد المجتهد بعد البحث التام دليلاً على الحكم فيقول انه لا حكم عليه من الشارع لا بالنفي ولا بالاثبات لأن يقول ان نفي هذا الحكم من الشارع فانه لا دليل عليه (قوله وقالوا) أي اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى) لف بين قول الفريقين واليهود جمع هائد (تلك أمانيهم) والامنية أقوله من التني (قل) يا محمد (هاتوا برهانكم) على هذا الحصر (ان كنتم صادقين) في دعواكم

عليه الحول وقوله لاصدقة الاعن ظهر غنى واذا كان النبي حكم الله تعالى فلا يجوز اعتقاد حكم الله من غير دليل ولهذا قال اهل التحقيق من الفقهاء القياس كما يجري في الاثبات يجري في النبي ويكون له حكم النبوت في موضع الاثبات والانتفاء في موضع النبي فانه كما روى في خمس من الابل السابعة شاة روى لازك في الابل المعروفة ولان الناس يتفاوتون في العلم بالدلالة الشرعية واليه أشار ربنا في قوله وفوق كل ذي علم عليم أي عليم أرفع درجة منه في علمه فقول القائل لم يشرع هذا لانه لم يقم الدليل عليه مع احتمال قصوره عن غير في ذلك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صرح هذا النوع من الاحتجاج من الله تعالى فانه علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بعدم الدليل الموجب للحرمة بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الآية لانه هو المحرم للاشياء والعالم بالاشياء فانه يعلم بعدم الدليل الموجب للحرمة على الذين كانوا يشنون الحرمة في السائبة والوصيلة والعبدة والحامى دليل قاطع على عدم الحرمة في ذلك لانه لا يوصف بالسهم والعجز بخلاف البشر فان صفة العجز تلازمهم والسهم يعثرهم ومن ادعى علم كل شيء فهو سفيه أو مجنون لا يناظر معه وكيف يقدر أحد على هذه الدعوى مع قوله تعالى (وما أوتيتم) أي المؤمنون والكافرون (من العلم الا قليلا) والبرهان القوي لنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى الآية فقد علم نبيه مطالبته الثاني بالقائمة الحجة على نفي الدخول وذلك تنصيص على أن لا دليل ليس بحجة على النبي ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد لانه اذا لم يعلم بالدليل فلا بد من أن يقلد غيره والتقليد باطل لان الله تعالى ذم الكفرة على ذلك بقوله تعالى انا وجدنا آباءنا على أمة الآية فان قيل قد قال أبو حنيفة رحمه الله لا خس في العنبر لان الاثر لم يرد به وهذا الاحتجاج بلا دليل قلنا قد قال أبو حنيفة لا خس في العنبر لانه بمنزلة السمك قال محمد فقلت ما بال السمك لا يجب فيه الخس قال لانه بمنزلة الماء وهو اشارة الى معنى مؤثر لانا أخذنا خس المعادن من خمس الغنائم ولا يخمس الماء في الغنائم يعني أن القياس أن لا يجب الخس فيه لان الخس انما يجب فيما كان أصله في يد العدو وحوته أي يداقهر او غلبته والمستخرج من البحر لم يكن في يد العدو قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره على ذلك الموضع والقياس أن لا يجب الخس في شيء وانما وجب في بعض الاموال بالانثر ولم يرد أثر بخلاف القياس ليعمل به ويترك القياس فوجب العمل بالقياس واعلم أن الطرق التي تعرف بها العلة الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الاحكام الشرعية لان كون الوصف علة شرعا ودليلا على حكم الله تعالى أحد الاحكام الثبوتية علة بالشرع اذا لاوصاف كانت موجودة قبل الشرع وليست بعلة وحكم الشيء الاثر الثابت له واذا ثبت أنها تعرف علة بالشرع فتعرف بالطرق التي تعرف بها سائر الشرائع وهي الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد أما النص الدال على كون الوصف علة صريحاً فغير وارد ولكنه قد ورد ألفاظ تقوم مقام لفظ العلة منها لفظ المعنى في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث ومنها لفظ كفى في قوله تعالى كيلا يكون دولة ومنها لفظ لاجل كذا أو من أجل ذلك كقوله تعالى من أجل ذلك كتبنا ومنها اللام كقولك أكرمت فلانا لا كرامه اياي وقد صرح اهل اللغة بأن اللام للتعليل ومنها الباء كقوله تعالى ذلك بما عصوا ومنها ان كقوله تعالى ولا تقرنوا الزناتان كان فاحشة ومنها الفاء فانها قد تدخل على الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وكقول الراوى سها فسجدوزنى ما عز فرجم وقد تدخل على العلة كما مر في حروف المعاني

(قوله على النبي) أي نفي دخول المسلمين الجنة (قوله والاثبات جميعا) أي اثبات دخول اليهود والنصارى في الجنة (قوله هذا ما عندي الخ) كذا في النسخ الصحيحة الحاضرة عندي وهكذا رأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح ثم اعلم ان ما ذكره الشارح رحمه الله مذكور في الكشف وغيره فعنى قول الشارح هذا ما عندي الخ هذا ما حضر عندي في حل هذا المقام فليس في هذا القول شائبة من الادعاء وما في مسير الدائر وما دعى في بعض الشروح بقوله هذا من عندي في حل هذا المقام فلا يخلو من محض الادعاء في الكلام انتهى فبني على عدم وجدان النسخة الصحيحة ولو سلمنا فيجتمل أن يحمل على التوارد فليس حينئذ محض الادعاء في الكلام والله أعلم بمراده

أمر النبي صلى الله عليه وسلم لم يطلب الحجة والبرهان على النبي والاثبات جميعا هذا ما عندي في حل هذا المقام ولما فرغ عن بيان التعليلات الصحيحة والفاصلة شرع في بيان ما يوثق التعليل لاجله

(قال ما يعلل له) أي يستنبط له علة بالرأى ويتصور التعليل لاجله (قوله بعض الشارحين) أي صاحب تطبيق الافوار باصول
 المناكر كذا قيل (قوله وهو خطأ فاحش) والتأويل بأن مراد بعض الشارحين بالحكم ما يوفى التعليل لاجله لا يفتى عن الحق شبهة أفان
 هذا تطويل بلا طائل قال في المنية ولعل منشأ الغلط أنه فهم من الحكم (١٥٩) الشيء الثابت بالقياس ولم يفهم أن

الحكم بمعنى الخاصة والآخر
 المرتب عليه من كونه خطأ
 أو صواباً قطعياً أو ظاهرياً
 على مانص في السبزووى
 وغيره انتهت والفاحش
 هربدى كذا زحدر كزرد
 كذا في المنتخب (قوله
 وحكمه) أي الأثر المترتب
 عليه (قال الموجه) بكسر
 الجيم (قال أو وصفه) أي
 وصف الموجه (قوله أو
 وصفه) بالنصب معطوف
 على الموجه (قال أو وصفه)
 أي وصف الشرط (قوله
 أو وصفه) بالنصب
 عطف على الشرط (قال
 أو وصفه) أي وصف
 الحكم (قوله أو وصفه)
 بالرفع معطوف على حكم
 (قال حرمة النساء) فيحرم
 بيع ثوب هروى بثوب
 هروى نسيئة (قوله مما
 لا ينبغي الخ) لأنه لم يوجد
 أصل نقبسه عليه (قوله
 وإنما أئتمناه بإشارة النص)
 والثابت بإشارة النص
 كالنائب بالنص صراحة
 وقال الامام الشافعى رحمه
 الله ان الجنس بانسراده
 ليس بسبب حرمة النساء
 لان بالنقدية وعدم
 النقدية لا تثبت الانسبة
 الفضل وحقيقة الفضل

فصل في حكم العلة وجلة ما يعلل له أربعة اثبات الموجه أو وصفه واثبات الشرط أو وصفه
 واثبات الحكم أو وصفه كالجنسية لحرمة النساء) أي الجنس بانسراده هل هو علة محرمة للبيع نسيئة أم لا
 هذا خلاف وقع في الموجه للحكم فلا يجوز التكلم فيه بالقياس بل يجب على مدعيه إقامة الدلالة على صحة
 ما ادعاه من نص أو دلالة نص أو إشارته أو اقتضائه لان الثابت بها ثابت بالنص لا بالقياس وبما أنه أنا
 وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محرماً اذا كان مشروطاً بالعقد باشتراط الاجل
 ثبت فضل مال خال عن المقابلة باعتبار صفة الحلول في أحد الجانبين لان النقد خير من النسيئة
 وله حكم المال وله هذا بدل المال بمثلته ولم يسهط اعتباره لكونه حاصلًا بصنع العباد بخلاف صفة
 الجودة لكونها خلقية والشبهة تعمل على الحقيقة في هذا الباب حتى فسد البيع بمجازفة شبهة الربا وقد
 وجدت شبهة العلة لان العلة هي القدر والجنس من حيث انه بعض العلة أخذ شبهة العلة فأثبتنا
 شبهة الربا شبهة العلة احتياطاً ولهذا لا يحرم الفضل من حيث النقدية في غير مال الربا لعدم العلة وشبهة
 العلة وقول فخر الاسلام بدلالة النص أي بدلالة النص الذي جعل حقيقة العلة محرمة حقيقة الفضل
 وهذا الحديث المعروف الذي بيناه وتطهيره الاختلاف في السفر هل هو مسقط لشرط الصلاة أم لا لا يصح
 التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم فأقبلوا صدقته والتصدق بما
 لا يحتمل التملك كالعفو عن القصاص إسقاط محض والصلاة لا تتم لمعنى التملك فكان إسقاطها
 ولا مرد لها أسقطه الله تعالى عن عبادته بوجهه ألا ترى أن الإيجاب من الله تعالى لا يرتد بالرد وهو الميراث
 فلان لا يرتد الإسقاط منه بالرد أولى ولان السفر حسب الرخصة بالاجماع وذلك في القصر لافي الاكمال
 لما مر في باب العزيمة والرخصة ولان التخيير اذا لم يتفخم رفقاً بالعبد كان ربوبية وانما ثبت للعبد
 التخيير اذا كان فيه رفق كافي الكسوة والأطعام والتخفيف هذه دلالات النصوص (وشرطية صفة
 السوم في زكاة الانعام) هذا نظير صفة الموجه لا يجوز التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه
 السلام في خمس من الابل السائمة شاة وهو كاشتراط صفة الحل في الوطء لا يجاب حرمة المصاهرة لانها نعمة
 فلا تناط بالوطء الحرام الذي يوجب العقوبة وكالمبين فانها موجهة للكفارة بصفة كونها معقودة
 صحيحاً وفاسداً فقال (وجلة ما يعلل له أربعة) الا ان الصحيح عندها هو الرابع على ما سأتى وقال
 بعض الشارحين انه بيان حكم القياس بعد الفراغ من شرطه وركنه وهو خطأ فاحش بل بيان حكمه
 الذي سيجي فيما بعد في قوله وحكمه الاصابة بغالب الرأى وهذا بيان ما ثبت بالتعليل الاول (اثبات
 الموجه أو وصفه) أي اثبات أن الموجه للحرمة أو وصفه هذا (و) الثاني (اثبات الشرط
 أو وصفه) أي اثبات أن شرط الحكم أو وصفه هذا (و) الثالث (اثبات الحكم أو وصفه) أي اثبات
 أن هذا حكم مشروع أو وصفه فلا بد ههنا من أمثلة مستوفية بالترتيب فقال (كالجنسية
 لحرمة النساء) مثال لاثبات الموجه فاثبات أن الجنسية وحدها موجهة لحرمة النساء مما لا ينبغي
 أن يثبت بالرأى والتعليل وإنما أئتمناه بإشارة النص لان ربا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس
 فشبهة الفضل وهي النسيئة ينبغي أن تحرم بشبهة العلة أعني الجنس وحده أو القدر وحده (وصفة
 السوم في زكاة الانعام) مثال لاثبات وصف الموجه فان الانعام موجهة للزكاة ووصفها وهو السوم

غير مانعة للبيع وان اتحد الجنس حتى جاز بيع ثوب هروى بثوبين هروى بين فلان لا يمنع شبهة الفضل بالطريق الاولى (قوله شبهة
 الفضل) أي شبهة الربا وهو الفضل الخالي عن العوض فان في النسيئة شبهة الفضل وهي الحلول في أحد الجانبين لان النقد خير من
 النسيئة (قوله أعني الجنس الخ) فان الجنس وحده أو القدر وحده مظهر العلة ففيه شبهة العلية

(قوله عما لا ينبغي الخ) لعدم وجود أصل يقاس عليه (قوله بقوله عليه السلام في خمس من الابل الخ) أورده ابن المالك في شرح المنار وغيره (قوله لا يشترط الخ) فيجب (١٦٠) الزكاة في الابل العلوفة (قوله خذ) أي بامحمد (من أموالهم) أي

كقولنا أو مقصودة كقوله ولا يظهر الاختلاف في الغنوس وكالقتل فإنه موجب للكفارة بصفة كونه حراما عنده وعندنا باشماله على الوصفين الحظر والباحة (والشهود في النكاح) هذا نظير الشرط ثالث شهادة شرط لانعقاد النكاح عندنا خلافا لما لك فلا يجوز اثباته بالقياس وكذا التسمية شرط في الذبيحة وكذا الصوم شرط للاعتكاف عندنا خلافا للشافعي فيه. الم يجوز التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام لانكاح الاشهود وقوله تعالى ولأننا كأول ما لم يذ كر اسم الله عليه وقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وكذا النكاح شرط نفوذ الطلاق عند الشافعي رحمه الله وبالعدة لا تصير محرلا وعندنا شرط نفوذ الطلاق عليها النكاح أو العدة عنه فلا يجوز التكلم فيه بالقياس (وشرط العدالة والذكورة فيها) هذا نظير صفة الشرط ونظير الوضوء شرط بغير التنية ثم معها (والبتراء) هذا نظير الحكم فالركعة الواحدة غير مشروعة صلاة عندنا للنهي عن البتراء وعند الشافعي مشروعة حتى يجوز الوتر بركعة وكذا صوم بعض اليوم غير مشروع عندنا خلافا له وحرم المدينة لحرم مكة عنده خلافا لنا واشعار البدن هل هوسنة أم (وصفة الوتر) أنها واجبة أم سنة هذا نظير صفة الحكم وصفة الانحية أنها واجبة كما قال أبو حنيفة رحمه الله أو سنة كقول غيره وصفة العمرة أنها سنة أو فريضة وصفة حكم الرهن أنه يدا الاستيفاء وأنه مضمون أو هو حق بيع في الدين وهو أمانة بعد ما ذنقوا أنه وثيقة بجانب الاستيفاء ومثله الكلام في كيفية وجوب المهر أنه حق الله تعالى أم حق العبد ابتداء وهو مقدر بتقدير الله تعالى أو فوض تقديره إلى العبد وفي كيفية حكم البيع أنه ثابت بنفسه فلا يثبت خيار المجلس أم من تراخى إلى آخر المجلس فثبت خيار المجلس فان قيل انكم تكلمتم بالرأى في صوم يوم الحر وقد وقع النزاع في أصل الحكم وهو الصوم انه مشروع أم لا قلنا اختلافهم في شرعية صوم يوم الحر بناء على الاختلاف في موجب النهي وهو أن النهي يوجب افساد الصوم مع بقاء أصله مشروعا أم يوجب دفع المشروع وانتباخه وهذا لا يثبت بالرأى بل يثبت بدليل النص فقلنا ان النهي تكليف فيقتضي كون المنهي عنه متصورا مقدورا ليكون العبد مبتلى بين أن يكف عنه باختياره فيجاب عليه وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه وقال ان النهي يقتضي قبح المنهي عنه وأدنى درجات المشروع عما لا ينبغي أن يتكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما أثبتناه بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وعند مالك رحمه الله لا تشترط الاسامة لا طلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وترزقهم بها (والشهود في النكاح) مثال الشرط فان الشهود شرط في النكاح ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالرأى والعللة وانما اثبتناه بقوله عليه السلام لانكاح الاشهود وقال مالك لا يشترط فيه الاثهاد بل الاعلان اتسوله عليه السلام أعلنوا النكاح ولو بالدف (وشرط العدالة والذكورة فيها) أي في شهود النكاح مثال لاثبات وصف الشرط فان الشهود شرط والعدالة والذكورة وصفه ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالتعليل بل نقول ان اطلاق قوله عليه السلام لانكاح الاشهود يدل على عدم اشتراط العدالة والذكورة والشافعي يشترطه بقوله عليه السلام لانكاح الابل وشاهدي عدل وليكونه ليس بمالك كما قلناه سابقا (والبتراء) تصغير بتراء التي هي تأنيث الابتر والمراد به الصلاة بركعة واحدة وهو مثال للحكم أي اثبات أن هذه الصلاة مشروعة أم لا ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالرأى والعللة وانما أثبتنا عدم مشروعيتها بما روى أنه عليه السلام نهى عن البتراء والشافعي رحمه الله يحوزها عملا بقوله عليه السلام اذا خشى أحدكم الصبح فليوتر بركعة (وصفة الوتر) مثال لاثبات صفة الحكم فان الوتر

المختلفين من الجهاد كابي لباية الذين حضروا بالندامة والتوبة (صدقة تطهرهم) يا محمد بالصدقة (وترزقهم بها) أي بالصدقة (قوله في النكاح) أي في انعقاد النكاح (قوله فيه) أي في انبثات هذا الشرط (قوله لانكاح الخ) أورده ابن المالك (قوله أعلنوا الخ) في المشكاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوا له في المساجد واشربوا عليه بالدقوف رواء الترمذي وقال هذا حديث غريب (قوله فيه) أي في اثبات هذا الوصف (قوله يشترطه) أي العدالة والذكورة (قوله لانكاح الابل الخ) قال ابن المالك قلنا لم يصح قوله وشاهدي عدل في كتب الحديث وانما الرواية لانكاح الابل (قوله ولكونه الخ) معطوف على قوله بقوله الخ (قوله كما قلناه سابقا) أي في دليل ذكر التعليلات الفاسدة (قوله الابتر) هو في الأصل مقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن الناقص في منتخب اللغات أبتردم بریده (قوله بما روى أنه عليه السلام الخ) رواه محمد بن كعب

وأورده ابن المالك في شرح المنار (قوله يجوزها) أي الصلاة بركعة (قوله اذا خشى أحدكم الخ) في المشكاة عن ابن عمر حكى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى متفق عليه

(قوله ان الله تعالى زادكم الخ) روى الترمذى عن خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم الوتر (قوله لا الا أن تطوع الخ) روى الشيخان في حديث طويل أن رجلا سأله صلى الله عليه وسلم عن فرائض الاسلام فقال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال (١٦١) هل على غيرها فقال لا الا أن

تطوع (قال حكم النص) المراد بحكم النص ما يدل عليه النص سببا كان أو شرطا أو حكما (قوله دون القطع) فان المجتهد يخطئ ويصيب (قال حكم لازم) أى القياس (قوله يساويه) أى القياس فاذا لم يصح القياس بدون التعدية لم يصح التعليل بدون التعدية لم يصح التعليل بدون التعدية أيضا فان الملزوم ينتفى بالتفاء لا لازم (قال جازر عند الشافعى رحمه الله) يعنى أن التعدية ليست بلازمة للتعليل عنده فاذا أفتار التعليل تعدية العلة الى الفرع كان قياسا واذا لم يفتد التعليل التعدية بل يكون مقصورا على محل النص لم يكن قياسا فكان التعليل عنده أعم من القياس (قال لانه يجوز الخ) وأما المحققون من الحنفية فلا يجوزون هذا التعليل (قال بالعلة القاصرة) أى التى لا توجد فى الفرع ثم اعلم أن النزاع انما هو فى علة استنبطت بمناسبة بين الحكم والعلة وأما العلة المنصوصة بالنص أو الاجماع

وأن يكون مرضيا وكون الفعل قبيحا ينافي هذا الوصف فصارت النهى نسخا بمقتضاء على أن له أصلا وهو سائر الايام عندنا والى البالى عنده وانما أنكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد له أصل فى الشرعية لا يصح تعليله فأما اذا وجد فلا بأس به فأما اذا اختلفنا فى التقاض فى بيع الطعام بالطعام وتكلمنا فيه بالرأى لا نأوجدنا لاثبات القبض أصلا وهو الصرف ووجدنا للجواز بدون القبض أصلا وهو بيع الطعام بالدراهم فصح التعليل للتعدية ومن ادعى اشتراط التسمية فى الذبيحة أو الصوم فى الاعتكاف لا يجده أصلا ومن أنكر اشتراط الشهود فى النكاح لا يجده للجواز بدون أصلا فان قالوا النكاح عقد معاملة حتى صح من الكافر وقد وجد له أصل لا يشترط فيه الشهود وهو البيع قلنا من حيث انه عقد معاملة لا يشترط فيه الشهود وانما يشترط الشهود فيه من حيث انه عقد مشروع للتناسل وارد على محل ذى خطر مصون عن الابتذال فخص بالشهود اظهار الكرامة بنى آدم ولا نجد عقدا يجوز مع هذا الوصف بدون الشهود لتعدي ذلك الحكم الى هنا فان قيل لحرم المدينة أصل وهو حرم مكة فلماذا ذلك حكم ثبت بخلاف القياس فى حرم مكة فلا يصلح أصلا لان من شرط صحة القياس أن لا يكون الاصل معدولا به عن القياس وحرم المدينة ليس فى معنى حرم مكة لثبت فيه دلالة لان الله تعالى فضل مكة على سائر البلاد وجعلها حراما آمنا منذ خلقها قال الله تعالى أولم ير وأنا جعلنا حراما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال عليه السلام ألا ان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى ولا كذلك حرم المدينة فان قالوا للاعتكاف أصل وهو الوقوف بعرفة فانه لثبت فى مكان ولا يشترط فيه الصوم فكذلك لا يشترط فى الاعتكاف فلماذا ثبت بخلاف القياس والتقريب ما مر فان قاسوا العام على الخاص فى الذبيحة وجعلوه أصلا قلنا انما أبجنا ذبيحة النار للسمية ناسبا بناء على أنه فى حكم الذاب كقيام الملة مقام الذكركا يجوزنا صوم الأكل ناسبا بناء على أنه فى حكم من لم يأكل وهذا معدول به عن القياس وتعليل مثله لتعدية الحكم لا يجوز وقيام الملة مقام التسمية حال العذر لا يدل على قيامها مقامها حال عدم العذر ألا ترى أن التراب قام مقام الماء حال العذر ولا يقوم مقامه حال عدم العذر (والرابع تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه بغالب الرأى على احتمال الخطأ بالتعدية حكم لازم عندنا) حتى يبطل التعليل عند عدمها (جازر عند الشافعى لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالنسبة) وهو قول طائفة من أصحابنا وعند

حكم مشروع وصفته كونه واجبا أو سنة ولا يتكلم فيه بالرأى فثبتنا وجوبه بتوليه عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهى الوتر والشافعى يقول انها سنة لقوله عليه السلام لا الا أن تطوع حين سألته الاعرابى بقوله هل على غيرها (والرابع من جملة ما يعطل له تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه) أى الحكم فيما لا نص فيه بغالب الرأى دون القطع واليقين (فالتعدية حكم لازم عندنا) لا يصح القياس بدونه والتعليل يساويه فى الوجود (جازر عند الشافعى رحمه الله لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالنسبة) فى الذهب والفضة لحزمة الربا فانها لا تعدى منها ما فالتعليل عنده لبيان اية الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتها فى نفسها

(٣١ - كشف الاسرار فافى) فيجوز أن تكون قاصرة مختصة بالاصل بالاتفاق ولا نزاع فيه وحصاة الفائدة أيضا وهى علمنا باعلام الشارع أن هذه العلة هى المؤثرة وأية فائدة أعظم من هذه (قوله لحزمة الخ) متعلق بالتعليل (قوله فانها لا تعدى الخ) اذ غير الجبرين لم يخلق تمنا (قوله ولا يتوقف) أى التعليل (قوله موقوفة) أى بالاجماع (قوله على صحتها) أى صحة العلة

الجمهور من أصحابنا لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة قالت المجوزة ان صحة تعديده العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديدها الى الفرع لزم الدور وهو باطل فيما يفتى اليه كذلك واعتبروا العلة المستنبطة من النص بالعلة المنصوص عليها وكما أن الحكمثة يتعاقب بالعلة وتكون العلة صحيحة بدون التعدي فكذا هنا ولأن التعليل انما يصار اليه لمعرفة ما يتعلق بالحكم به من المعنى فيجوز سواء أمكن تعديده الى محل آخر أم لا ولو بطل لعدم التعدي لا أدى الى ابطال الاصل المعنى يرجع الى الفرع اذا التعليل في المحل المنصوص عليه أصل والتعدي الى محل آخر فرع ولأن التعليل لما صار حجة بالجماع القائمين وجب أن يكون موجبا كسائر الحجج لان الحجة ما أوجب الحكم فاذا تعلق به الايجاب فان كانت الحجة عامة أوجبت الحكم على العموم والا أوجبه على الخصوص وهذا لان دلالة كون الوصف حجة وهي الملازمة والعلة أي التأثير والاخلال أو العرض على الأصول لا يقتضي تعديده بل التعدي باعتبار عموم الوصف وعدمها باعتبار خصوصه ولما أن العلة القاصرة لا تقيد شيئا فالتعليل بالعلة القاصرة يكون عبثا وهذا لان فائدته التوصل به الى معرفة الحكم وهذه الفائدة معدومة هنا لانه لا يتوصل به الى معرفة الحكم في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يجوز قطع الحكم عن النص به ولا يتوصل به الى معرفة الحكم في غير الاصل لان ذلك انما يمكن اذا وجد ذلك الوصف في غير الاصل فاذا لم يوجد امتنع حصول تلك الفائدة فان قالوا ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالعلة اذ لو لم يكن ثابتا بالعلة لامتنع تعديده الى الفرع قلنا العلة في موضع النص مؤثرة صالحة لثبوت الحكم في المنصوص عليه كالحال لثبوت الحكم في الفرع الا أن النص أقوى من العلة فاستحق حكمه بديل فوقه وهذا لا يتقدح في كونها مؤثرة في الفرع لانه ليس في الفرع دليل أقوى منها وتظهرها الشركة علة لا يستحقاق الشفعة والحوار علة أيضا وفي موضع الشركة وجدت علمان الشركة والحوار لكن الشركة أقوى فتضاف الشفعة اليها وبهذا لا يخرج الحوار من أن يكون علة في غير موضع الشركة كذا هنا وقيل هذا الخلاف بناء على أن الحكم في المنصوص عليه ثابت بالوصف الذي جعل علة عند الشافعي وهو قول بعض مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور وقال مشايخ العراق الحكم في النص لا يثبت بالعلة بل بعين النص لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص بالاجماع فكيف يصلح لابطاله ولكن الوصف جعل علما على كونه علة لحكم الفرع وقيل معنى قول الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة أنها الباعثة على حكم الاصل وقول الحنفية ثبت بالنص فلا يثبت بالعلة أن النص عرّف الحكم فلا خلاف في المعنى فان قالوا التعليل بالعلة القاصرة بغير اختصاص النص بحكمه قلنا هذه الفائدة تحصل بتلك التعليل لان غيره انما يلحق به بالتعليل فاذا لم يعلل تحصل هذه الفائدة ولأن التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة المتعدية لحوار أن يكون معلولا بعلمين وهذا لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما يمنع هذا في العلة العقلية لان شرط صحتها الاطراد والانعكاس فتبطل هذه الفائدة ولقائل أن يقول فلم لا يجوز على هذا أن يضاف الحكم في الاصل الى العلة مع كونه مضافا الى النص فان قلت ان النص أقوى قلت جاز أن يكون بعض الامارات أظهر على أن فيه بيان حكمة الحكم كما في العلة القاصرة المنصوصة وأما الجواب عن الدور فيقول لم لا يجوز أن يقال صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديدها بل على وجودها في غير الاصل

(قوله صحتها) أي صحة العلة
(قوله والجواب أن صحتها) أي صحة العلة في نفسها الخ
ويمكن أن يجاب عنه بان هذا التوقف من الجانبين توقف معية كافي المتضابقين فلا دور (قوله والدليل لنا الخ) هذا الدليل منقوض بالتعليل بالعلة القاصرة المنصوصة بنص ظني كخبر الواحد فانه يقتضي أن لا يجوز هذا التعليل أيضا لجرى ان مقدماته فيه فافهم وقال صاحب التلويح لا نزاع في التعليل بالعلة الناصرة الغير المنصوصة فانه ان أريد عدم الجزم بعلميتها فلا نزاع فان الشافعية أيضا يقولون بعدم الجزم وان أريد عدم الظن فبعد غلبة رأي المجتهد الى علميتها وترجح علميتها عنده بامارات معتبرة في استنباط العلة لامعنى لعدم الظن وأما عند عدم الرجحان فلا نزاع وعند تعارض الوصف القاصر والمتعدى فالعلة هو المتعدى فلا نزاع أيضا (قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لو خلا عن العلم والعمل كليهما لكان عبثا

فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديدها الى الفرع لزم الدور والجواب أن صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديدها بل على وجودها في الفرع فلا دور والدليل لنا أن دليل الشرع لا بد أن يكون موجبا للعلم أو العمل والتعليل لا يفيد العلم قطه ولا يفيد العمل أيضا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له

(قوله والتعليل) أي بالقاصر لا يفيد العلم قطعا فان العلة القاصرة توجب غلبة الظن (قوله لانه) أي لان العمل في المنصوص عليه ثابت بالنص أي لا بالعلة فان النص فوق التعليل فيضاف الثبوت الى النص لا الى العلة (قوله فلا فائدة) أي لا لتعليل الاثبات الخ ولم يتم تكن العلة متعديا الى الفرع بل تكون قاصرة فيكون التعليل بلا فائدة فعلم انه لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة فانه يجب وانما ان يقول ان فائدتها زيادة الاطمئنان بالحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها (١٦٣) (وهو) أي ثبوت الحكم في

الفرع (قوله ابتداء) أي لا تعديا بان يكون مقبضا على الاصل المنصوص (قوله فيه) أي في اثبات السبب أو الشرط أو الحكم بدون التعدي (قوله سبب) أي لحكم شرعي (قوله أو شرط) أي لحكم شرعي (قوله من نص الخ) متعلق بقوله ثبت (قوله ان ذلك) أي التعدي (قوله انه) أي لتعدي الحكم (قوله وأما في السبب الخ) يعني أما تعدي السبب أو الشرط بالتعليل الى ما لانص فيه فلا يجوز الخ (قوله ويجوز الخ) لان الوصف الذي هو دال على تعيين السبب في الاصل أو على تعيين الشرط فيه ما وجد في الفرع فيعدي السببية والشرطية أيضا الى الفرع بان جعلناه سببا أو شرطا أيضا ألا ترى الى قياس أمير المؤمنين على رضى الله عنه شرب الخمر على القذف فقال انه كما أن القذف علة لاقامة الحد أي ثمانين جلدة كذلك شرب الخمر علة لهذا الحد فتعدي

وحينئذ ينقطع الدور على أنه وقف معمة فلا يضر انما الممتنع اذا كان باشرط سبق كل واحد منهما على الآخر لانه حينئذ يتعلق وجود كل واحد منهما بشرط يستحيل وجوده وما كان متعلقا بشرط يستحيل وجوده كان مستحيل الوجود ولانا نقول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعدي بل نقول ان حكم التعليل التعدي فقد قال القاضي الامام أبو زيد قال علماءنا حكم هذه العلة تعديا حكم النص العمل الى فرع لانص فيه ولا اجاع ولا دليل فوق الراي وقال قائلون حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي تبين علة ولهذا قال علماءنا ان العلة متى لم تكن متعديا كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع منصوص عليه كانت باطلة واذا ثبت هذا فلو قال قائل ان حكم البيع المالك وحكم الشكاح الحبل فلا يصح البيع والشكاح اذا لم يفسد المالك والحبل كما لو ورد البيع على الحر والشكاح على المحرم لكان قوله صحيحا فكذا اذا قال حكم التعليل التعدي فلا يصح التعليل اذا لم يثبت حكمه ومن قال ان صحة المالك موقوفة على صحة البيع وصحة البيع موقوفة على صحة المالك فكان دورا كان باطلا كذا هذا (والتعليل للاثلاثين الاول ونفيها باطل فلم يبق الا الرابع) وهذا لان العلة الشرعية لا تكون موجبة بذواتها بل يجعل الشرع اياها موجبة فطريق معرفتها السماع من صاحب الوحي لا الراي وصفة الشيء معبرة بأصله وكما لا يكون موجبا بدون ركنه لا يكون موجبا بدون شرطه فكما لا مدخل للراي في معرفة أصله لا مدخل للراي في معرفة شرطه وصفة شرطه مع أن في اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعها اذ لو لم يكن شرطا لكان الحكم موجبا ودأبونه وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان رفع الحكم وابطاله وكذلك نصب الاحكام الى الشرع فلا يمتد الى الراي وكذلك رفعها لان القياس هو الاعتبار بما مر مشروع وايس ثبت ابتداء فبطل التعليل لهذه الاقسام ثبوتها وكذلك نفيها لانه اذا قال لم يشرع أصلا فلا يكون حكما شرعيا يمكن اثباته بدليل شرعي وهو القياس وكذلك اذا ادعى الارتفاع بعد الثبوت لانه دعوى النسخ والنسخ لا يثبت بالقياس

الاثبات الحكم في الفرع وهو معنى التعدي (والتعليل للاثلاثين الاول ونفيها باطل) يعني أن اثبات سبب أو شرط أو حكم ابتداء بالراي وكذلك نفيها باطل اذ الاختيار والولاية للعبس فيه وانما هو الى الشارع وأما لو ثبت سبب أو شرط أو حكم من نص أو اجاع وأردنا أن تعديه الى محمل آخر فلا شك أن ذلك في الحكم جائز بالاتفاق انه وضع القياس وأما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا قسنا اللوطة على الزنا في كونه سببا للحد بوصف مشترك بينهما وبين اللوطة لم يكن جعل اللوطة أيضا سببا للحد يجوز عنده لا عندهم فان كان المصنف رجلا الله تابعه لفخر الاسلام كما هو الظاهر فعني كونه باطلا لانه باطل ابتداء لا تعدي والافعال راد به البطلان مطاوعا ابتداء وتعدي (فلم يبق الا الرابع) يعني لم يبق من فوائد التعليل الا التعدي الى ما لانص فيه ولما كان هذا تارة على سبيل القياس الجلي وتارة على سبيل الاستحسان وهو الدليل الذي يعارض القياس

العلة بالقياس وقبل الصحابة رضى الله عنه م قوله (قوله بوصف مشترك بينهما) أي بين الزنا واللوطة وهو دفع ما حرم في محمل مشترك (قوله عنده) أي عند فخر الاسلام (قوله لا عندهم) أي لا عند العامة (قوله والا) أي وان لم يكن المصنف تابعا لفخر الاسلام (قوله الا التعدي) أي تعدي حكم النص (قوله هذا) أي التعدي (قوله القياس الجلي) أي الذي يدرك بظاهر الامر (قوله وهو الدليل الذي الخ) نصا كان أو اجاعا أو قياسا خفيا وانما سمي هذا الدليل استحسانا لاستحسانهم ترك القياس الجلي به فكان هذا مستحسنا وشاع في كتب الاصول انه اذا اطلق الاستحسان يراد به القياس الخفي

(قال بالاثر) أى النص كتابا كان أو سنة (قوله ما يصاد ذلك الشيء) (قوله فيترك الخ) لان من شرط صحة القياس عدم النص والاجماع مثل النص في ايجاب الحكم ابتداء والضرورة في حكم الاجماع والقياس الخفى ان كان أرجح فالعبارة (قوله فيبين) أى المصنف (قال كالسالم) في تنوير الابصار وهو بيع أجل بعاجل (قوله لانه يبيع المعدوم) فلا يجوز ان عقد البيع لا بد له من مبيع موجود مع المولى مقدورا تسليم (قوله وان كنا جوازناه الخ) وتركنا القياس الجلى فأقنأمة المسلم اليه مقام المعقود عليه في حكم جواز السلم (قوله من أسلم منكم الخ) رواه (١٦٤) الشيخان ولفظه ما من أسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم

فصل والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى كالسالم والاستصناع وتطهير الاواني وطهارة سورسباع الطير اعلم أن الاستحسان لغة وجود الشيء حسنا يقال استحسنته أى اعتقدته حسنا واستحجته أى اعتقدته قبيحا وفي الشريعة هو اسم للدليل بعارض القياس الجلى فكانهم سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس بدليل آخر فوجه وذوقه يكون نصا كما في السلم فان القياس بأبي جواز السلم لان المعقود عليه معدوم عند العقد وانما تركه بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم والاجارة فانما يبيع المنفعة وهى معدومة فكان القياس عدم جوازها وانما جوازها بالنص وهو قوله عليه السلام أعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه وبقاء الصوم مع الاكل ناسيا اذا القياس يقتضى فساده لان الشيء لا يبقى مع فوات ركته وانما بقيناه بقوله عليه السلام تم على صومك والنص فوق الرأى فاستحسنوا تركه وهو قد يكون اجماعا كما فى الاستصناع فيما فيه تعامل فان القياس بأبي جوازها لانه يبيع عين عمله وهو معدوم فى الحال والقياس الظاهر أن لا يجوز بيع الشيء الا بعد تعينه حقيقة وانما تركه بالاجماع وهو تعامل الامة من غير تكبير والاجماع دليل فوق الرأى فاستحسنوا تركه وقد يكون ضرورة كما فى طهارة الخياض والا بار والا وافي بعدما تنجست فان القياس بأبي طهارتها لان الماء ينجس بلا قاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس ولان نزع بعض الماء لا يؤثر فى طهارته الباقي وكذا خروج بعضه عن الخوض وكذا

معلوم الى أجل معلوم كذا فى الصحيح الصادق (قوله بالاجماع) بأن ينعقد الاجماع على خلاف القياس الجلى (قوله يجوز) الخرز بالفتح دوختن موزة وكفش ومثلك كذا فى المنتخب (قوله واستحسننا جوازها) فتركنا القياس الجلى (قوله انعاما للناس فيه) من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم الى هذا الآن من غير تكبير فان قلت ان هذا الاجماع معارض للنص وهو قوله عليه السلام لا تتبع ما ليس عندك فكيف يكون مقبولا قلت ان النص صار مخصوصا فى حق هذا الحكم بالاجماع كذا فى الحقيقة فى فان قلت ان القرآن شرط الخصوص عندنا والاجماع ليس بمقارن قلت ان القرآن شرط فى التخصيص الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسالم فيجوز بعده بالاجماع كذا قال ابن الملاح (قوله بالضرورة) أى

الجلى أشار الى بيانه بقوله (والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى) يعنى أن القياس الجلى يقتضى شيئا والاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى يقتضى ما يصاده فيترك العمل بالقياس ويصار الى الاستحسان فيبين نظير كل واحد ويقول (كالسالم) مثال للاستحسان بالاثر فان القياس بأبي جوازها لانه يبيع المعدوم وان كنا جوازناه بالاثر وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم (والاستصناع) مثال للاستحسان بالاجماع وهو أن يأمر انسانا مثلا بأن يخرجه خفا بكذا وبين صفته ومقداره ولم يذكر له أجلا فان القياس يقتضى أن لا يجوز لانه يبيع المعدوم ولكن تركناه واستحسننا جوازها بالاجماع تعامل الناس فيه وان ذكر له أجلا يكون سائما (وتطهير الاواني) مثال للاستحسان بالضرورة فان القياس يقتضى عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة لكننا استحسننا فى تطهيرها بالضرورة الابتلاء بها والخرج فى تنجسها (وطهارة سورسباع الطير) مثال للاستحسان بالقياس الخفى فان القياس الجلى يقتضى نجاسته لان لحمه حرام والسور متولد منه كسورسباع البهائم لكننا استحسننا طهارته بالقياس الخفى وهو أنه انما تأكل بالمنقار وهو عظم طاهر من الحى والميت بخلاف سورسباع البهائم لانها تأكل بلسانها فيختلط لعابها بالجسم بالماء ثم لا يخفاء أن الاقسام الثلاثة الاول مقدمة على القياس وانما الاشتباه فى تقديم

بترك القياس الجلى بضرورة دعته اليه (قوله لانه لا يمكن عصرها الخ) على أن الماء ينجس بلا قاة لانية النجاسة والنجس القياس لا يفيد الطهارة (قال سباع الطير) كالبازي والصقر ونحوهما (قوله والسور الخ) أى السور يكون باخذ لاط الاعاب والاعاب متولد من اللحم الحرام النجس (قوله سباع البهائم) كالذئب والاسد (قوله بالقياس الخفى) الذى قوى أثره (قوله بالمنقار) بالكسر قول مرغ كنهان دانه چينسد (قوله عظم طاهر) فيلاقي الطاهر بالظاهر وهو لا يوجب التنجس (قوله فيختلط لعابها الخ) فيتنجس سورها (قوله الاقسام الثلاثة) أى الاستحسان الذى يكون بالاثر والاجماع والضرورة (قوله على القياس) أى القياس الجلى

(قال بأثرها) أي بأثر العلة (قوله لا بدور انهما) أي بدوران الحكم مع العلة وجودا (١٦٥) وعدما أو وجودا (قال على القياس) أي

الذي ضعف أثره وان كان جليا (قوله قوى الاثر) فان ملاقاته الطاهر بالطاهر له تأثير قوى في التطهر (قوله على القياس) أي الجلي (قوله وفي هذا) أي في قول المصنف الاستحسان الذي هو القياس الخفي (قوله فلا طعن الخ) كما قال طعنا من لا رويه له ان حجج الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستحسان قسم خمس خارج عن الاربعة فالعمل به عمل بما ليس بمجعة شرعا (قال وقد منا القياس) أي القياس الجلي الخ وهذا معطوف على قول المصنف قد منا الخ ثم اعلم ان هذا القياس أي الذي يترجح على الاستحسان بقوة أثره الباطن قليل الوجود فانه لم يوجد الا في سبع مسائل كذا في التحقيق وأما القسم الاول أي تقديم الاستحسان بقوة أثره على القياس فأكثر من أن يحصى (قال لصحة أثره الباطن) أي وان كان فاسدا بحسب الظاهر (قال على الاستحسان) وتسمية هذا الاستحسان استحسانا مع أنه متروك غير مستحسن من باب التغليب لا من باب الحقيقة (قال الذي ظهر أثره) أي اذا نظر بأدنى نظر يرى صحته ثم اذا تأمل حق التأمل علم أنه فاسد (قال

الماء بنجس بلا فاذا انبثت النجسة والنجس لا ينسد الطهارة فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة فان المخرج مدفوع بالنص وفي موضع الضرورة يتحقق معنى المخرج لو أخذ بالقياس وقد يكون قياسا خفيا كما في سؤر سباع الطير فانه في القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لان ما يستويان في حرمة الاكل فيستويان في نجاسة السؤر وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا كالاصطياد والبيع وتجارة جواز الانتفاع بجذده وعظمه ولو كان نجس العين لما جاز كالغزير وسؤر سباع البهائم انما كان نجسا باعتبار حرمة الاكل لانما اشرب بلسانها وهو رطب من لعابها ولعابها يتولد من لحمها وهذا لا يوجد في سباع الطير لانها تأخذ الماء بمناقيرها ثم تتلعه ومنقارها عظم وعظم الميت طاهر فغظم الحي أولى وأراد بالحكم فخر الاسلام في قوله فائتينا حكمين حكيم النجاسة المجاورة يعني أنه طاهر بذاته لكنه نجس باعتبار المجاورة وبالحكمين الطهارة والنجاسة لعينه لان دليل سقوط نجاسته لعينه موجود وهو جواز الانتفاع به شرعا ودليل سقوط طهارته موجود وهو حرمة اللحم فتثبت هذه النجاسة فيما كان متولدا من لحمه وهو رطوبته ولعابه فينجس سؤره ضرورة نجاسة لعابه وأما سباع الطير فلا يصل لعابها الى الماء وليست بنجسة عينا فلا ينجس سؤرها فانه اراد هذا الاستحسان وان كان باطنا أقوى من القياس وان كان ظاهرا وسقط حكم الظاهر لعدمه وبه تبيين أن من ادعى أن القول بالاستحسان قول بخصيص العلة فهو غلط لان بما ذكرنا ظهر أن المعنى الموجب لنجاسة سؤر سباع البهائم الرطوبة النجسة في الآلة التي يشرب بها وقد عدم ذلك في سباع الطير فكان عدم الحكم لعدم العلة وذلك لا يكون من تخصيص العلة في شيء (ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها فقد منا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى أثره وقد منا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساد) لانه لا رجحان للظاهر لظهوره ولا للباطن لبطونه وانما الرجحان لقوة الاثر في مضمونه فيستقطب ضعيف الاثر في مقابلة قوى الاثر ظاهرا كان أو خفيا فالدينيا ظاهرة والعقبي باطنة وقد ترجح العقبي حتى وجب الاشتغال بظلمه او الاعراض عن طلب الدينيا لقوة الاثر من حيث الدوام والصفاء وضعف أثر الدنيا من حيث الكدورة والفناء وله مذاق قليل لو كانت الدنيا من ذهب فان والعقبي من خرف باقي السكان الواجب على العاقل أن يختار الخرف الباقي على الذهب الثافي فكيف والامر على العكس ولذا ترجع القلب والعقل على النفس والبصر (كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا) أي يركع ركوعا بسبب التلاوة وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام كما اذا سجد لها لان السجود ليس بمثل للركوع صورة فلهذا احتج الى النية (وفي الاستحسان لا يجزبه) وبالقياس نأخذ بالاستحسان أخذ الشافعي

القياس الجلي على الخفي وبالعكس فاراد أن يبين ضابطه ليعلم بها تقديم أحدهما على الآخر فقال (ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها) لا بدور انهما كما تقوله الشافعية من أهل الطرد (قد منا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى أثره) لان المدا على قوة التأثير وضعفه لا على الظهور والخفاء فان الدينيا ظاهرة والعقبي باطنة لكنها ترجحت على الدينيا بقوة أثرها من حيث الدوام والصفاء وأمثلته كثيرة منها سؤر سباع الطير المذكور آنفا فان الاستحسان فيه قوى الاثر ولذا يقدم على القياس كما حررت وفي هذا اشارة الى أن العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحجج الاربعة بل هو نوع أقوى للقياس فلا طعن على أي حنفية رجحه الله في أنه يعمل بما سوى الأدلة الاربعة (وقد منا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساد) كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا وفي الاستحسان لا يجزئه الاصل في هذا انه ان قرأ آية السجدة بسجدها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ويركع

يركع بها) أي ان شاء الآن الركوع محتاج الى النية دون السجدة كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

(قوله متشابهان) أي صورة وهذا القياس الجلي فاسد ظاهر الان المشابهة الصورية لا تنفيذ حكم شرعي (قوله وخر) أي داود (راكها) أي ساجداً سمي السجود وكوالاته مبدأ (١٦٦) السجود (وأجاب) أي رجع إلى الله تعالى بالتوبة كذا قال البيضاوي (قوله أنا أمرنا

رجه الله وجه الاستحسان أن المأمورية بالسجود والركوع غير السجود ألا ترى أن الركوع في الصلاة لا ينوب عن سجود الصلاة فلا ينوب عن سجدة التلاوة وبالطريق الأولى إذا المناسبة بين ركوع الصلاة وسجودها أنظر لأن كل واحد منهما موجب التحريم ولو تلا خارج الصلاة فركع لها لم يجز عن السجدة ففي الصلاة أولى لأن الركوع عنها مستحق بجهة أخرى وثمة لا ولأن النص ورد به قال الله تعالى وخر راعها أي ساجداً فيكون بينهما مشابهة ضرورة فينبوب أحدهما من باب الآخر وهذا قياس ظاهر لا يحتاج فيه إلى زيادة تأمل لأننا نفيس أحد الركنين على الآخر وقد أيد النص ولكن هذا من حيث الظاهر مجاز محض والحقيقة أحق ووجه الاستحسان من حيث الظاهر صحيح ولكن قوة الأثر للقياس مستتر ووجه الفساد في الاستحسان خفي بيانه أنه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة عين السجدة ولهذا لا تكون السجدة الواحدة قربة مقصودة بنفسها حتى لا تلزم بالندراغما المقصوداً بظاهر التواضع عند هذه التلاوة مخافة التكبر بن أو موافقة فيما يفعله المقربون ومعنى التواضع يحصل بالركوع ولكن شرطه أن يكون بطريق هو عبادة وهذا النحوي وجد في الصلاة لأن الركوع فيها عبادة كالسجود ولا يوجد خارج الصلاة بخلاف القيام لأنه ليس بتواضع في ذاته فلا يتأدى به سجدة التلاوة وبخلاف سجود الصلاة لأنه مقصود بنفسه فلا يتأدى بالركوع الذي هو أدنى منه في التواضع فصار الأثر الخفي وهو ما ذكرنا أن المقصود قد حصل بالركوع مع الفساد الظاهر وهو أنه مجاز أولى من الأثر الظاهر للاستحسان وهو أن الركوع خلاف السجود للفساد الباطن وهو أنه لا يجوز عن السجود مع حصول المقصود وهو إذا قسم عز وجوده أي قل إذا الشئ العزيز يكون قليلاً وأما القسم الأول فأكثر من أن يحصى وأظهر من أن يخفى وإنما قال فخر الإسلام وإنما الاستحسان عندنا أحد القياسين لكنه سمي به إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل به وأن العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرديان كان الأثر أولى منه باعتبار الأعم والأغلب وإن احتمل أن يقع على العكس كما بينا الآن ولهذا قال بعض مشايخنا إن الاستحسان إذا كان أقوى تأثيراً كان استحساناً تسميته ومعنى وإذا كان القياس أقوى تأثيراً كان الاستحسان استحساناً تسميته لا معنى والاستحسان معنى هو القياس (ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته) لما أمر أن حكم القياس التعدي فلهذا القياس الخفي وإن اختص باسم الاستحسان لمعنى فلا يخرج من أن يكون قياساً شرعياً فيصح تعديته (بخلاف الأقسام الأخر) يعني المستحسن بالأثر

إذا جاء أو أن الركوع وإن ركع في موضع آية السجدة وينوي التداخل بين ركوع الصلاة وسجدة التلاوة كما هو المعروف بين الحفاظ يجوز قياساً بالاستحسان وجه القياس أن الركوع والسجود متشابهان في الموضوع ولهذا أطلق الركوع على السجود في قوله تعالى وخر راعاً وأجاب وجه الاستحسان أنا أمرنا بالسجود وهو غاية التعظيم والركوع دونه ولهذا لا ينوب عنه في الصلاة فكذلك في سجدة التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر أثره ولكن خفي فساد وهو أن السجود في التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بنفسها وإنما المقصود التواضع والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل لا خارجها فلهذا لم يعمل به بل عملنا بالقياس المستتر به وقلنا يجوز إقامة الركوع مقام سجود التلاوة بخلاف الصلاة فإن الركوع فيها مقصود على حدة والسجود على حدة فلا ينوب أحدهما عن الآخر (ثم المستحسن بالقياس الخفي تصح تعديته) إلى غيره لأنه أحد القياسين غاية أنه خفي يقابل الجلي (بخلاف الأقسام الأخر)

بالسجود) قال الله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وأيضاً واسجدوا وقرب وما في مسير الدائر فاسجدوا وقرب فليس في القرآن (قوله لا ينوب) أي الركوع عنه أي عن السجدة (قوله ولكن خفي فساد) فصار القياس قوى أثر الباطن (قوله لم يشرع قربة مقصودة) ولهذا لا يلزم بالندرك كما لا يلزم الرضوء بالندرك (قوله وإنما المقصود التواضع) ليحصل مخالفة المشركين فانهم استكبروا ولم يتواضعوا (قوله هذا العمل) أي التواضع (قوله لا خارجها) يعني أن الركوع خارج الصلاة لا ينوب عن سجدة التلاوة لأن الركوع في غير الصلاة ليس قربة ولا يحصل به التعظيم فلا يتأدى به سجدة التلاوة (قوله به) أي بالاستحسان (قوله وقلنا يجوز الخ) كما تقوم الطهارة لغير الصلاة تقوم الطهارة للصلاة لحصول المقصود (قوله بخلاف الصلاة الخ) دفع دخل تقريره أن الركوع في الصلاة لا يتأدى به السجدة الصلاة فينبغي أن لا يتأدى بالركوع سجدة التلاوة أيضاً لأنها

مثلاً وحاصل الدفع منع المماثلة (قوله مقصود على حدة) لوقوع الأمر مستقلاً لكل واحد من الركوع يعني والسجود (قال ثم المستحسن بالقياس الخفي) أي الحكم المستحسن بالعلّة الخفية فالمراد بالقياس العلة ألا يجوز القياس على الفرع كما هو الصحيح والمراد بالتعدية إثبات ذلك الحكم في محل آخر كذا قال أعظم العلماء رحمه الله (قوله إلى غيره) أي إذا وجد فيه تلك العلة

(قوله بالآثر) أى النص الكتابي أو الحديث (قوله لانها) أى لان هذه الثلاثة صارت معارضة للقياس فصارت هذه الثلاثة مخالفة للقياس فلا تعدى الى شئ (قال ان الاختلاف أى اختلاف البائع والمشتري (قوله عليه) أى على (١٦٧)

البائع (قوله حتى يكون هو) أى البائع منكرا والخالف لا يكون الا على المنكر (قوله أن يسلم) أى البائع المبيع الى المشتري لان البائع يقر بان الملك للمشتري (قوله ويجلفه) أى يحلف البائع المشتري (قوله عليه) أى على البائع (قوله والبائع ينكره) فأنكار البائع أمر باطن ولا يعرف الا بالنظر والتأمل (قوله عليه) أى على المشتري (قوله فيكونان) أى البائع والمشتري (قوله يتخالفان) لان الوارث يقوم مقام المورث فوارث المشتري يدعى على وارث البائع وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل وهو ينكره ووارث البائع يدعى على وارث المشتري زيادة الثمن وهو ينكره (قوله يتخالف الخ) فان المستأجر يدعى استيفاء المنافع بعوض أجرة أقل والمؤجر ينكره والمؤجر يدعى زيادة الأجرة والمستأجر ينكره فكل واحد مدعى من وجه ومنكر من وجه (قال فاما بعد القبض) أى بعد قبض المبيع (قال فلم تصح تعديته) أى الى

أو الاجماع أو الضرورة لانهم معدولة عن القياس فلا تحتمل التعدية (الآثرى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياسا وبوجه استحسانا) أى اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن والمبيع غير مقبوض فان القول قول المشتري مع عينه لان البائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكون القول للمشتري مع عينه لان اليمين في الشرع في جانب المنكر والمشتري لا يدعى على البائع شيئا في الظاهر اذا المبيع صار مملوكا بالعقد ولم يسلم الثمن حتى يجب على البائع تسليم المبيع وفي الاستحسان أى القياس الخفى يتخالفان لان المشتري يدعى على البائع وجوب تسليم المبيع بتسليم الثمن الذى يدعيه والبائع ينكر الوجوب عليه بذلك القدر فهذا انكار باطن لا يعرف الا بضرب تأمل والاول يعرف بيدهم في الحال فاستحسنوا العمل بالانكارين جميعا (وهذا حكم تعدى الى الوارثين) أى اذا اختلف وارث البائع ووارث المشتري في الثمن قبل القبض يتخالفان كما اذا اختلف المورثان (والاجارة) أى اذا اختلفا في البدل قبل استيفاء المعقود عليه فالحال فوارث العقد (والنكاح) أى اذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج أنه تزوجها بالثمن وقالت تزوجتني بألفين ولم يكن لهما بينة فتخالفا (وقية المبيع) أى اذا استهلك المشتري في يد البائع وكان المستهلك أجنبيا اذ لو استهلكه المشتري بصير قابضا به فلا يجزى التحالف ولو استهلكه البائع بفسخ البيع (فاما بعد القبض) أى قبض المبيع (فلم يجب عين البائع الا بالآثر) وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تخالفا وتزاد الخلف القياس عند أى حذيفة وأبى يوسف رجحهما الله (فلم يصح تعديته) الى الوارث والى حال هلاك السلعة أى اذا كان الاختلاف بين الورثة بعد قبض المبيع لا يجزى

يعنى ما يكون بالآثر أو الاجماع أو الضرورة لانهم معدولة عن القياس من كل وجه (الآثرى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياسا وبوجه استحسانا) فانه اذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع بعين ألفين وقال المشتري اشتريتها بألف فالقياس أن لا يحلف البائع لان المشتري لا يدعى عليه شيئا حتى يكون هو منكرا فينبغى أن يسلم المبيع الى المشتري ويجلفه على انكار الزيادة وليكن الاستحسان أن يتخالفان لان المشتري يدعى عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل والبائع ينكره والبائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعين من وجه ومنكرين من وجه فيجب الحلف عليهما فاذا اختلفا ففسخ القاضى البيع (وهذا حكم) أى تخالفهما جميعا من حيث القياس الخفى حكم معقول (يتعدى الى الوارثين) بان مات البائع والمشتري جميعا واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذى قلنا يتخالفان وفسخ القاضى البيع كما كان هذا في المورثين (أو الاجارة) أى يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلفا المؤجر والمستأجر في مقدار الأجرة قبل قبض المستأجر اذا اختلف كل واحد منهما ما وفسخ الاجارة لدفع الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ (فاما بعد القبض) فلم يجب عين البائع الا بالآثر فلم تصح تعديته يعنى اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع خفيئذ كان القياس من كل الوجه أن يحلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذى يدعيه البائع ولا يدعى على البائع شيئا لان المبيع سالم في يده وليكن الاثر وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تخالفا وتزاد يقتضى وجوب التحالف على كل حال لانه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول

الوارث والاجارة (قوله من كل الوجه) أى جليا كان أو خفيا (قوله لانه) أى لان المشتري (قوله ولا يدعى) أى المشتري (قوله سالم في يده) فليس له دعوى تسليم المبيع على البائع (قوله اذا اختلف المتبايعان الخ) فدمر هذا الحديث فتذكر (قوله فلما كان هذا) أى التحالف بعد قبض المبيع

(قوله فلا يتعدى الخ) بل يقتصر على مورد النص فالقول حينئذ لو ارث المشتري ويتوجه عليه العيين (قوله اذا اختلفا) أي بعد قبض المبيع (قوله الا عند محمد (١٦٨) رحمه الله) فانه يقول ان التحالف ثبت بعد القبض

التحالف واذا كان بعد هلاك المبيع لا يجري التحالف أيضا وان أخاف بدلا قال شمس الأئمة السرخسي وظن بعض المتأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان وشبه ذلك بالطرد مع الإثقان العمل بالمؤثر أولى وان كان العمل بالطرد جائزا كما حكينا عن فخر الإسلام قبل هذا بأسطر قال شمس الأئمة وهذا هو عندى فان اللفظ المذكور في الكتب الا أن اثر كنه هذا القياس والمترك لا يجوز العمل به فعلم أن الصحيح ترك القياس أصلا في الموضع الذي يؤخذ بالاستحسان واليه أشار الفاضل في التقويم وبعض مشايخنا وفقوا بين كلامي الشيخين فقال مراد فخر الإسلام بقوله إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل به أنه مقدم على القياس عند وجودهما كما يقال الأخذ بـ (الواحد أولى من الأخذ بالقياس) وبقوله وأن العمل بالأخرى القياس جائز أي عند عدم معارضة الاستحسان وبقوله كما جاز العمل بالطرد أي عند عدم العلة المؤثرة فاما عند وجود العلة المؤثرة فلا يجوز العمل بالطرد دلالة أنه ذكر بعد هذا بأسطر فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير وقال أيضا بعد هذا فصار هذا باطنا لعدم ذلك الظاهر في مقابله فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد ذلك من باب الخصوص ولولم يحمل هذا لوقع التناقض بين كلامي فخر الإسلام ولجهل بالمراد طعن بعض الناس على عبارة علمائنا في الكتب الا أن اثر كنه القياس واستحسننا حتى قال الشافعي رحمه الله من استحسن فقد شرع وقالوا انه اثبات الحكم بمجرد الشهوة لان اللفظ ينبي عنه وكان معنى قولكم أن اثر كنه القياس واستحسننا أن اثر كنه العمل بالقياس الذي هو حجة شرعية وعلينا بما ليس بحجة اتباعا للهوى والشهوة ولا نكم أن أردتم ترك القياس الذي هو حجة فالحجة الشرعية حق وماذا بعد الحق الا الضلال وان أردتم ترك القياس الباطل شرعا فالباطل مما لا يسوغ ذكره على أنكم ذكرتم في كتبكم في بعض المواضع أننا أخذنا بالقياس فكيف يجوزون الأخذ بالباطل ونحن نقول ان الاستحسان هو طلب الاحسن للاتباع الذي هو مأمور به في قوله تعالى فذر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وغرضنا من هذه التسمية التمييز بين الحكم الاصل الذي يدل عليه القياس الظاهر وبين الحكم الممال عن ذلك السنن الظاهر بدليل أوجب الامالة فسمي الاول قياسا والامال استحسانا واذا صح المراد على ما قلنا بطلت المشاحة في العبارة وتبين أن لم نترك الحجة باللهوى والشهوة وقد قال الشافعي في المتعة استحسن ثلاثين درهما وفي الشفعة استحسن أن يثبت للشفيع الشفعة الى ثلاثة أيام وفي المكاتب استحسن أن يترك عليه شيء ذكره الامام في المحصول ومالك بن أنس ذكر في كتابه لفظة الاستحسان في مواضع وقال الشافعي في بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين فرق والاستحسان أفصحهما وأقواهما لان الاستحسان وجود الشيء حسنا وقوله استحب ينبي عن الأثر والاثار ولا يقتضى كونه حسنا لا محالة بل يحتمل أن ما آثره يكون فيها الأثر الى قوله تعالى في ذم الكفار ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فظهر التفاوت بينهما من حيث أن أحدهما ينبي عن حسن ذلك الشيء والآخرة لا كيف وقد ورد الشرع بمنزلة كراهته عليه السلام قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

وقبل القبض ويتعدى الى الوارثين على كل تقدير فان كل واحد مدع ومنكر (قوله الا بالاجتهاد) فالقياس والاستحسان يتوقفان على الاجتهاد وهو بذل الفقيه طاقته في استخراج الحكم الشرعي النظري بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو واجب عينا على المجتهد اذا سئل عن حادثة مخصوصة وقعت ولم يكن الاجتهاد من مجتهد سابق وان كان وقع فيها اجتهاد من مجتهد سابق فللسائل العمل بقوله وعلى الكفاية قبل حدوث الحادثة وهذا عند تعدد المجتهدين ولو كان مجتهد واحد فعليه الوجوب عينا قبل حدوث الحادثة أيضا الا اذا كانت الاحكام المستخرجة من المجتهد السابق محفوظة قابلة للعمل كذا قيل وقال أعظم العلماء وما قيل من ان شرط الاجتهاد حفظ المبسوط وظاهر الرواية فتلك شرط الاجتهاد في المذهب مثلا اذا كان حنفي فقيها ولم يجد من امامه رواية وكان عالما بكلياته الاجتهادية جاز له أن يقيس على قوله في مادة

المعنى فلا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت المورثين الا عند محمد ولا الى المؤجر والمستأجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه على ما عرف في الفقه مفصلا ثم لما كان القياس والاستحسان لا يحصلان الا بالاجتهاد ذكر بعده ما شرط الاجتهاد وحكمه ليعلم أن أهلية القياس والاستحسان

بناء على العلم بأصله ويقول على قياس الامام أبي حنيفة رحمه الله حكم هذه الحادثة كذا الا أنه يقيس على الفرع حتى يرد أنه غير صحيح عند أكثر أهل الأصول انتهى

تكون

(قال أنه يحوي الخ) سواء كان الظاهر في ظهور القلب أولا (قوله القوية) بأن يعرف معاني المفردات والمركبات ونحوها في الأداة إما بالسليقة أو بإعادة العلوم كالقصة والصرف والنحو والمعاني والبيان (قوله والشرعية) بأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام (قال ووجوهه) أي أقسامه (قوله ولكن لا يشترط الخ) الآن الأولى أن يكون له علم القصص أيضا فلها يحتمل أن يستخرج منها أحكام (قوله هي) أي الأحكام (قال وعلم السنة) أي متنا ولا بد من علم أحوال رجال الحديث ورواياته حتى يميز الصالح عن الضعاف والغرائب (قال بطرقها) أي طرق السنة يعني أسانيدها وأقسامها من المتواتر والآحاد وغيرها (قوله في أقسامها) أي أقسام السنة (قوله وذلك) أي علم السنة (قال وأن يعرف وجوه القياس) أي أقسامه حتى يميز القياس الصحيح الواجب العمل عن الفاسد السقيم ومن ههنا علم أنه يكون للجهل حظ وافر من علم الأصول وأما عدالة المجتهد فيشترط القبول (قوله فإن قبول قول الفاسق متوقف فيه) وبعضهم اشترط شرطاً زائدا وهو أن يكون قصده معرفة الأحكام وتعليةها لا التعصب والشهرة والرياء والسعة وينبغي أن يكون صاحب ورع خائفاً منه (١٦٩) تعالى وقت الاجتهاد فإنه أمين الشرع

(قوله اقتداء بالسلف) فانهم لا يذكرون الإجماع (قوله به) أي بالإجماع (قوله الاختلاف) أي اختلاف المجتهدين (قوله بالاستنباط) متعلق بالاختلاف (قوله إليه) أي إلى الإجماع (قوله فلا يجتهد فيها) كيلا يفتي بخلاف الإجماع (قوله) فان لكل مجتهد الخ) فلا بد لكل مجتهد من علم الكتاب والسنة ليقدّر على التأويل ويحصل فائدة اختلاف المجتهدين بالاستنباط (قوله عليه مدار الفقه) فان أكثر مسائل الفقه قياسية (قوله حكمه) أي حكم الاجتهاد (قوله الموعود فيماتة سبق) أي من الشارح في ضمن شرح قول المصنف وجملة

فصل * وشرط الاجتهاد أن يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها وأن يعرف وجوه القياس وحكمه الاصابة بغالب الرأي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد باثر ابن مسعود رضي الله عنه في المفوضة وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد) الكلام في الاجتهاد في تفسيره لغة وشرعية وشرطه وحكمه فالاجتهاد تكون حينئذ فقال (وشرط الاجتهاد أن يحوي علم الكتاب بمعانيه) اللغة والشرعية (ووجوهه التي قلنا) من الخواص والعام والامر والنهي وسائر الاقسام السابقة ولكن لا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام وتستنبط هي منه وذلك قدر خمسمائة آية التي ألفتها وجمعها أنافي التفصيلات الاحدية (وعلم السنة بطرقها) المذكورة في أقسامها مع أقسام الكتاب وذلك أيضا قدر ما يتعلق به الاحكام أعني ثلاثة آلاف دون سائرهم (وأن يعرف وجوه القياس بطرقها) وشرائطها المذكورة آنفا ولم يذكر الإجماع اقتداء بالسلف ولأنه لا يتعلق به فائدة الاختلاف بالاستنباط وإنما يحتاج إليه لأن يعلم المسائل الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب والسنة فان لكل مجتهد ذواً وبلا على حدة في المشتبه والجهل وأمثله وبخلاف القياس فإنه عين الاجتهاد وعليه مدار الفقه ولهذا بين حكمه على وجه يتضمن بيان حكم القياس الموعود فيمات سبق فقال (وحكمه الاصابة بغالب الرأي) أي حكم الاجتهاد لذكركه قريياً وحكم القياس لذكركه في الاجمال اصابة الحق بغالب الرأي دون البقيين (حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد) ولكن لا يعلم ذلك الواحد باليقين فلها قلنا بحقيقة المذاهب الاربعة وهذا ما علم (باثر ابن مسعود رضي الله عنه في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر فمثل ابن مسعود عنها فقال اجتهد فيها برأي ان أصبت فمن الله وان أخطأت فني ومن الشيطان أرى لها مهر مثل نسائها لاوكس ولاشطط وكان ذلك بحضور من الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم فكان إجماعاً على أن الاجتهاد يحتمل الخطأ وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد) أي في علم الله تعالى وهذا

(٣٣ - كشف الاسرار ثاني) ما يعطى له أربعة (قال وحكمه) أي الاثر المترتب عليه (قوله اصابة الحق الخ) وهذا اعاد الى أن الالف واللام في قول المصنف الاصابة عوض عن المضاف اليه أي اصابة الحكم الشرعي بحسب الظن الغالب بحيث يبقى فيه احتمال الجانب الخالف وهذا الحكم باعتبار الغالب فان الاجتهاد قد يفيد القطع أيضاً كما مر في أوائل الكتاب (قال والحق في موضع الخلاف الخ) يعني أن الله تعالى في كل مسألة اختلف فيها المجتهدون حكم معين فان اصابه أصاب ومن أخطأ أخطأ (قوله المذاهب الاربعة) أي الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي (قوله وهذا) أي كون المجتهد يخطئ ويصيب (قوله بما أثر الخ) ثم اعلم أن هذا التقدير اعم الى أن قول المصنف باثر الخ طرف مستقر (قال في المفوضة) أي التي انعقدت كاحكامها لا مهر لها وقد مرتب في المفوضة (قوله فقال) أي بعد تردد للسائل اليه شهراً كذا رواه أبو داود (قوله لاوكس ولاشطط) في المنتخب وكس بالفتح كم شذن وكم كردن وبغضتين كمي وشطط بفتح شين اذا زدد كد مشبه بتردد هر چه جز (قال قالت المعتزلة) وبعض الاشعرية

(قوله وكيف يجتمعان في الواقع) فانه اجتماع المتنافيين ولا بد من أن يكون أحدهما خطأ في الواقع وللعثرة أن يقولوا ان هذا ان الحكم في حق كل مجتهد في كل مسألة ما أصاب اليه رأي وليس لله تعالى حكم معين قبل الاجتهاد فصا الحق متعدد وليس ههنا اجتماع المتنافيين فعلى كل مجتهد ومقلده العمل على قوله فاختلف الحكم بالنسبة الى كل مجتهد فليس اجتماع المتنافيين لتغاير الشخصين فتغاير المحل ولنا أن نقول ان الجمع بين المتنافيين بالنسبة الى شخصين أيضا ممنوع في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام مبعوث الى سائر الخلق داع لهم بالحكام شرعه من غير تفرقة بين الامم خاص وأن نقول اذا تغير اجتهاد المجتهد فان بقي الاجتهاد الاول حجة لازم اجتماع المتنافيين بالنسبة الى شخص واحد والالزم (١٧٠) النسخ بالاجتهاد وهو لا يجوز فتأمل (قوله وقد روى) الراوى أبو يوسف بن خالد (قوله

ولذا) أى لهذه الرواية (قوله وهو) أى والحال أن أبا حنيفة رحمه الله (قوله في العمل) أى بالنظر الى الدليل وترتيب المقدمات بمعنى أنه أقام الدليل كما هو حقه مع رعاية الشرائط والاركان وأتى بما كلف به وان أخطأ في الواقع حتى لم يخرج النتيجة حقا والتفصيل سيصير (قال وهذا الاختلاف) أى بيننا وبين المعتزلة (قال دون العقليات) الاعلى قول الجاحظ وبعض المعتزلة فانهم يقولون ان الحق في الاعتقادات متعدد وقول القاضي البضاوى في الطوالع يرجح عقول الكافر الغير المعاند يشبه قول هؤلاء كذا قال أعظم العلماء (قوله أى في الاحكام الخ) اعلم الى أن المراد بالعقليات الاحكام الفقهية العملية (قوله دون العقائد الدينية) أى المسائل الكلامية التى تدرك بالعدل ويعتقد بها (قوله كافر) ان أدى رأيه الى الشك أو انكار الرسول أو انكار الضروريات الدينية كالصلاة والصيام (قوله أو مضاف) أى فاسق ان لم ينف الاسلام بل أنكر العقائد الثابتة القطعية النظرية (والخيار

أغنى بذل الجهد في ادراك المقصود وشريعة بذل الوسع والطاقفة في طلب الحكم الشرعى بطريقه وشرطه أن يحوى علم الكتاب بمعانيه أى مع معانيه ووجوهه التى قلنا من العام والخاص الى آخره والعبارة والاشارة الى آخر ما بينا وعلم السنة بطرقها يعنى طرق الاتصال بالنبي عليه السلام كإمروء أن يكون بالتواتر أو بالاشتهار أو بالآحاد ومتونها بان ينقل بلفظه وهو العزيمة أو بعناؤه وهو الرخصة وهو أنواع كإمروء وجوه معانيها من كونها ظاهرا أو مفسرا الى آخر ما مر وأن يعرف وجوه القياس وشرائطه كإمروء ولا يشترط معرفة جميع ما في الكتاب بل ما يتعلق منه بالاحكام وهو مقدار خمسمائة آية وعلم السنة على هذا يشترط أن يعرف الاحاديث التى تتعلق بها الاحكام وهى زائدة على ألف ولا يشترط الحفظ فيها من وراء ظهره بل يشترط أن يكون عالما بما وقعها بحيث يمكنه طلب الحادثة الواقعة منها لوجود التجربة والممارسة له في ذلك ولا يشترط معرفة الفروع التى استخرجها المجتهدون بآرائهم وحكمه الاصابة بغالب الراى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعرى والقاضى أبى بكر والغزالى فالخالف أن الحق في موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد (وهذا الخلاف في الشرعيات لافى العقليات) الاعلى قول بعضهم عند أبى الحسن العنبرى من المعتزلة والجاحظ كل مجتهد مصيب فى العقليات أيضا يعنى نفى الانتم والخروج عن عهدة التكليف وهذا باطل لان المسلمين أجمعوا على أن نافي ملة الاسلام في النراجته أولا ثم اختلاف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائهم او قال عامتهم بل واحد من الجملة أحق وهو مروي عن الشافعى رحمه الله (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) وهو اختيار الشيخ أبى باطل لان منهم من يعتد بحرمه شئ ومنهم من يعتد بحله وكيف يجتمعان في الواقع وفي نفس الامر وقد روى هذا أى كون كل مجتهد مصيبا عن أبى حنيفة أيضا ولذا نسبته جماعة الى الاعتزال وهو منزعه وانما غرضه أن كلهم مصيب في العمل دون الواقع على ما عرف في مقدمة البرزوى مفصلا (وهذا الاختلاف في النفلات دون العقليات) أى في الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية فان المخطئ فيما كافر كاليهود والنصارى أو مضاف كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم ولا يشكل بان الاشعرية والماتريدية اختلفوا في بعض المسائل ولا يقول أحد منهم ما يتضلل الاخر لان ذلك ليس في أمهات المسائل التى عليها اراء الدين وأيضاً لا يقل أحد منهم ما يتعصب والعداوة وذلك كفى بعض الكتب أن هذا الاختلاف انما هو في المسائل الاجتهادية دون تأويل الكتاب والسنة فان الحق فيها واحد بالاجماع والمخطئ فيه معاتب والله أعلم (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) يعنى في ترتيب المقدمات واستخراج النتيجة جميعا واليه مال الشيخ أبو منصور وجماعة أخرى

الدينية كالصلاة والصيام (قوله أو مضاف) أى فاسق ان لم ينف الاسلام بل أنكر العقائد الثابتة القطعية النظرية (والخيار كقدم القرآن ورؤية الله تعالى وشفاعته الرسول صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر (قوله ونحوهم) كالوهابى المنكر للشفاعة (قوله بان الاشعرية) هم التابعون لآبى الحسن الاشعرى (قوله والماتريدية) هم التابعون لآبى منصور الماتريدى (قوله لان ذلك) أى اختلاف الاشعرية والماتريدية (قوله هذا الاختلاف) أى بيننا وبين المعتزلة (قوله فيما) أى في تأويل الكتاب والسنة (قال ثم المجتهد الخ) هذان بيان لاختلاف وقع بين القائلين بان المجتهد يخطئ ويصيب (قوله وجماعة أخرى) أى من اهل السنة والجماعة

(قال والخيار) أي عند فخر الاسلام وأتباعه وهو مذهب مشايخ سمرقند (قوله وان أخطأ الخ) كلمة ان وصلية (قوله بل مأجورا) لأنه أتى بالمأمورية قد روي عنه خلافا للاصم من المعتزلة فإنه يقول ان المخطئ مأخوذ على الخطا الذي وقع منه في الاجتهاد ثم علم أن مسألة ان المجتهد اذا أخطأ مخطئ ابتداء وانتهاء كما هو رأي البعض أو انتهائا فقط كما هو المختار مع ركة الأراء ومزلة أقدماء العقلاء فقبل في تفسيره أن المراد بالخطا ابتداء أنه لا أجر للمجتهد المخطئ وبالخطا انتهائا أنه لا مؤاخذه عليه فعند البعض انه مخطئ ابتداء أي لا أجر له ومخطئ انتهائا أي لا مؤاخذه عليه وعلى المختار هو مصيب ابتداء أي له أجر ومخطئ انتهائا أي لا مؤاخذه عليه وفيه أن هذا التفسير غلط فان كون المجتهد المخطئ مأجورا من انفق عليه الأوامر سوى بعض المعتزلة فكيف يقول أبو منصور الماتريدي ان المجتهد مخطئ ابتداء وانتهائا أي لا أجر له ولا مؤاخذه عليه وقبل في تفسيرها ان المراد بالخطا ابتداء بثلاث العمل على الخطا وبالخطا انتهائا أنه لو ظهر الخطأ وجب التدارك بالقضاء وغيره فعند البعض انه مخطئ ابتداء وانتهائا أي بطل العمل على خطئه ويجب التدارك بالقضاء وغيره اذا ظهر الخطأ وعلى المختار هو مصيب ابتداء أي ليس العمل على الخطا باطلا ومخطئ انتهائا أي وجب التدارك بالقضاء وغيره لو ظهر الخطأ ولا يذهب عليك أن (١٧١) هذا التفسير غير صحيح فان الامام

أبا منصور الماتريدي صرح بأنه يجوز العمل في خلافيات المجتدين على أي قول كان بل هذا الامر مما أجمع عليه فكيف يقول ان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء وانتهائا أي بطل العمل على خطئه ووجب تداركه بعد ظهور الخطا ألا ترى الى ما مر في قصة أسارى بدر من أنه مات دورك بعد ظهور خطا الاجتهاد وقيل في تقريرها ان المراد بالخطا ابتداء الخطا أي فعل الاجتهاد وبالخطا انتهائا الخطا في استخراج النتيجة وفيه أن المجتهد في الاجتهاد يمثل للامر فكيف

منصور حتى ان عمله لا يصح (والخيار أنه مصيب ابتداء) أي في حق العمل (مخطئ انتهائا) أي في اصابه المطالب وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله فإنه قال ليوسف بن خالد السبتي كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فبين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله والا يكون تناقضا احتج المصنوع بان المجتهد كلف الفتوى وما كلف الا الفتوى بالحق فلو لا أنه يصيب الحق به والا لما توجه التكليف عليه باصابته لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق والحق حقوق وهذا كاستقبال القبلة فإنه شرط صحة الصلاة وهي جهة واحدة عند عدم الاشتباه وعند الاشتباه نصير الجهات كلها قبلة حتى ان المخيرين اذا صلوا الى أربع جهات أجرأتهم سلاطهم وجعلوا مصيبين وغير ممنوع أن يكون الحق حقوقا في أناس مختلفين في بعضهم حظر وفي بعضهم اباحه اذا كان لا يلزم كل واحد منهم ما يلزم الآخر كما صرح ذلك عند اختلاف الأزمنة فإنه تنسخ الاباحه بالخطر وينسخ الحظر بالاباحه وكما صرح في باب القبلة عند الاشتباه فان قبلة كل فريق ما أدى اليه بحرية واجتهاده ألا ترى أنه يجوز ارسال رسولين في وقت واحد الى قومين مختلفين وأحدهما يأمر قومه بخير ثم يثنى والآخر ياباحه مع أن كل واحد منهما حق عند الله فكذلك جاز أن يختلف مجتهدان ويلزم قوم كل واحد (والخيار أنه مصيب ابتداء مخطئ انتهائا) لأنه أتى بما كلف به في ترتيب المقدمات وبذل جهده فيها فكان مصيبا فيه وان أخطأ في آخر الامر وعاقبة الحال فكان معذورا بل مأجورا لان المخطئ له أجر والمصيب له أجران وقد وقعت في زمان داود وسليمان عليهما السلام حادثة رعى الغنم حرث قوم فحكم داود عليه السلام بشئ وأخضا فيه وسليمان عليه السلام بشئ آخر وأصاب فيه فيقول الله تعالى حكايته عنهم ما فقهه ما فهمها سليمان وكلا أتينا حكما وعلمنا أي فقهه منا تلك الذنوب سليمان آخر الامر وكل واحد من داود وسليمان أتينا حكما وعلمنا في ابتداء المقدمات فعلم من قوله فقهه مناها

يكون خاطئا في فعل الاجتهاد فان هذا الفعل آية الامتثال وقال الاكثر في تفسيرها ان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء أي في ترتيب المقدمات وانتهائا أي في استخراج الاحكام وهذا عند البعض كالامام أبي منصور والخيار أنه مصيب ابتداء أي في ترتيب المقدمات ومخطئ انتهائا أي في استخراج النتيجة وقد ارتضى بهذا التفسير الشارح أيضا ولا يذهب عليك أنه على هذا لا غبار على كلام الامام أبي منصور لكن المذهب المختار غير مرضي فان الخطأ في النتيجة بعد صحة ترتيب المقدمات لا معنى له ولا يقبله العقل السليم اللهم الآن يقال ان الادلة الظنية لا تستلزم الحكم فحجوزا لاصابة والصحة في الدليل وترتيب المقدمات مع الخطا في الحكم واستخراج النتيجة فتأمل (قوله بشئ) وهو أن الغنم لصاحب الحرث لانه قوم الغنم فبلغت قدر نقصان الحرث وهذا الحكم من داود كان بالاجتهاد بالوحي والا لما جاز لسليمان خلافه ولم جاز لداود الرجوع عنه (قوله وسليمان) معطوف على قوله داود (قوله بشئ آخر) وهو أن الغنم تدفع الى صاحب الحرث ينتفع به بالبناء وسلا ويقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان ثم يرد كل الى صاحبه ملكه

منهما اتباع امامه مع كسونه كل واحد منهما محققا ومن سوى بين الحقوق يقول ان دليل التعدد لم يقتض
التفاوت فلا يثبت رجحان البعض على البعض بلا دليل مرجح ومن جعل الواحد احق بقول باننا
لوسو بنا بينهما لم يثبت مراتب الفقهاء مساوي البازل كل جهة في الطلب المبدى عذره بادنى طلب
وهذا الان الاصل ان يكون الحق واحد الا اننا نرى القول به ضرورة ان لا يصير المجتهد مكلفا بما ليس
في وسعه وهذه الضرورة ترتفع باثبات نفس الحقيقة لفتوا فيسبى الواحد احول لتستقيم المناظرة
ودعوة كل واحد منهم ما صاحبه الى مجتمعه مع الاقرار بان الحق مع كل واحد منهما اذ لا مناظرة بين
المسافر والمقيم في اعداد ركعات صلاتيهما اثبتت الحقيقة على السواء وكذا لا مناظرة في وجوه كفاءة
اليمين ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان أى الحكومة والفتوى أو الفضية واذا اختص سليمان
بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر في الحق كان الاخر خطأ وما قضى داود كان رأيا اذلو كان وحيا لما
احل لسليمان مخالفته ثم تخصيص سليمان بفهم القضية يقتضى أن يكون الاخر خطأ اذلو كان ترك
الاحق لما حل لسليمان الاعتراض عليه لان الافتيات على رأى من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب
النبي وقصته أن الغنم رعت الحرت وأفسدته ليل بالاراع فتجا كالى داود فحكم بالغنم لاهل الحرت
وقد استوت قيمتهما أى قيمة الغنم كانت على قدر النقصان في الحرت فقال سليمان وهو ابن احدى
عشرة سنة غيره هذا أرفق بالغنم بقين فعزم عليه ليحكم فقال أرى أن تدفع الغنم الى أهل الحرت
ينفعون بالبانم أو اولادها أو صوافها والحرت الى رب الغنم حتى يصلح الحرت ويعود كهينته يوم أفسد
ثم يترادان فقال القضاة ما قضيت وأمضى الحكم بذلك وكان ذلك باجتهاد منهما وهذا في شريعتهم
وأما في شريعتنا اذا اُكمل الدواب حرت قوم فلا ضمان عندنا بالليل أو بالنهار الا أن يكون
مع البهية سائق أو قائد وعند الشافعي يجب الضمان بالليل وقال الجصاص انما ضمنوا لانهم
أرسلوها وقال مجاهد كان هذا صلاحا وما فعله داود كان حكما والصلح خير وقوله عليه السلام في
المجتهد ان اصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر وقول ابن مسعود في المفروضة وقدمات عناز وجهها قبل
الدخول به ولم يسم لها مهرا أجتهد فيها رأي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن ابن أم عبد وقوله
عليه السلام اذا حاصرتم حصنا فأرادوكم أى أدل الحصن أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم
الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا دليل على احتماله الخطأ اذا انزالا يكون عن اجتهاد ولولم
يحتمل الخطأ لكان الانزال بأى جهة وجد حقا فيكون حكم الله ولما ناهاهم عنه علم انه يحمّل الخطأ
ولان تعدد الحقوق يمنع استدلالا بنفس الحكم وسببه أما السبب فلان القياس وضع لتعديدية الحكم
من الأصل الى الفرع فاليس يعمده ولا يتعدى متعدد الا انه يصير تغييرا حينئذ وقد بينا انه مبطل للقياس
والنهي بصيغته لا يحمّل التعدد الا ترى أنالوفر ضناه غير معلول لم يكن متعددا فلا يتعدد بالتعليل
وفيه تغييره وأما الحكم فلان اجتماع الخطر والاباحة في شئ واحد والاضوم والفطر والصحة
والفساد مستحيل في ساعة واحدة ولا يصلح المستحيل حكما شرعيا لأن فيه نسبة التناقض الى الشرع
الا ترى انه امتنع ذلك بالنصين فان النصين اذا كان أحدهما حائظا والاخر مبيحا لم يجب العمل بهما
بل وجب الوقف الى أن يظهر الرجحان لاحدهما أو التاريخ فان قلت التناقض انما يكون أن لو اجتمع
الخطر والاباحة في محل واحد في زمان واحد في حق شخص واحد بجهة واحدة ولا تناقض في
الجمع بينهما في محل واحد في زمان واحد في حق شخصين واذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون
أن المجتهد يخطئ ويصيب ومن قوله وصكلا آتينا أنهم ماصيدان في ابتداء المقدمات
وان أخطأ داود في آخر الامر والقصة مع الاستدلال مذكورة في الكتب فطالعها ان شئت

(قوله يخطئ الخ) فكان
اجتهاد داود خطأ اذلو كان
كل من الاجتهادين حقا
لكان كل من سليمان وداود
قد اصاب الحكم وفهمه
فلا يكون لتخصيص سليمان
بالذكر جهة ويمكن أن يقال
ان معنى الآية ففهمنا
سليمن الفتيا التي هي احق
ويؤيده ما نقل عن سليمان
وكان ابن احدى عشرة
سنة انه قال غير هذا أرفق
اقر يقين معنى أن ما قال
داود حق لكن غيره احق
حينئذ لا يلزم خطأ داود
(قوله ومن قوله الخ) معطوف
على قوله من قوله (قوله
مذكورة في الكتب الخ)
وقد أوردنا الشارح في
التفسيرات الاجدية بأن
تفصيل ان شئت فطالعها

أهل الواحد حلالا في حق المجتهدين حراما في حق صاحبه كما كان عند اختلاف الرسل قلت القياس
 خلف عن النص والثابت بالنص من الأحكام على العموم ولا يخفى قوم ما دون قوم فكذلك الثابت بالقياس
 يكون على العموم ويوجب كل اجتهد ما يؤدي إليه بلا تمييز بين عبدا وعبدا وانما جاز عند اختلاف
 الرسل لانه ثبت بالوحي أن المصلحة في حق هذا القوم الحل وفي حق ذلك القوم الحرمة ولا تناقض
 عند تبدل المصلحة أما في المجتهدات فلا تنصيص من الشارع والمصلحة متحدة في حقهما ظاهر اربابنا
 قال قول بالحل في حق أحدهما وبالحرمة في حق الآخر مع اتحاد المصلحة يكون تناقضا وجهه التكليف
 نحصل عما قلنا من صحة الاجتهاد واصابته ابتداء ولا تكلفهم اصابة الحق عند الله لما يكن عندهم
 دليل بوصلهم الى ذلك ولكن تكلفهم الاجتهاد لرجاء الاصابة فان اصابوا أجزوا وان اخطوا
 عذروا وهذا كالامير اذا ضل فرسه فأمر غلامه أن يطلبوه فخرج كل واحد منهم الى طريق غير
 طريق صاحبه ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس
 ولكن لم يجب على كل واحد منهم اصابة الفرس اذ ليس في وسعهم ذلك واذا وجدوا أحدهم الفرس ولم
 يجد الآخر فان الامير يثيب كل واحد منهم للانتماء بأمره في طلبه وان زاد الواحد كذا هنا وقال
 أبو حنيفة رحمه الله في الوارث اذا أقام البيعة على أنه وارثه ولم يشهدوا أنا لا نعلم له وارثا غيره ان
 القاضي يدفع المال اليه ولم يأخذ منه كفيلا هذشي أي أخذ الكفيل احتاط به بعض القضاة
 وهو جور سماه جورا وهو اجتهد لانه في حق المطلوب أي الوارث ماثل عن الحق لانه يؤخر حقه
 لأمر موهوم وهو معنى الجور ثم يقول ان أبا حنيفة لا يخلو اما أن يكون مصيبا في هذا
 الاجتهاد أولا فان كان مصيبا يلزم الخطأ في اجتهاد ذلك المجتهد وان كان مخطئا يلزم الخطأ في اجتهاده
 وقال محمد في المتلاعنين ثلاثا ثلاثا اذا فرق القاضي بينهم ما نفذ الحكم وقد أخطأ السنة أي الحق والقضاء
 في غير المجتهد فيه لا ينفذ فعلم انه انما نفذ لانه قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ فيه الاجتهاد فينفذ
 كما ينفذ في سائر المجتهدات اذا قضى وهذا لان تكرار اللعان للتغليظ ومعنى التغليظ يحصل بأكثر
 كلمات اللعان وقيل الاكثر مقام الكل أصل في الشريعة ولهذا يقوم قطع أكثر الأوداج وأكثر
 الطواف مقام الكل ألا ترى انه لو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا
 فيه فأولى أن ينفذ اذا أتى كل واحد منهما بأكثر كلمات اللعان وأما مسألة القبلة فان المذهب عندنا
 في ذلك أن التحري مخطئ ومصيب أيضا كغير من المجتهدين ألا ترى أن قوما اذا صلوا بجماعة ومخروا
 القبلة واختلفوا نفس الصلاة من علم منهم حال امامه وهو مخالف لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان
 الكل ضوا لما فسدت صلاته كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة فانه لانه سدد صلاته من خالف
 امامه في الجهة وان علم ذلك لان الكل مصيب ولما وجب التحري كما في تلك المسئلة فانما لا نسلم وجوب
 التحري على ذلك التقدير فان قالوا لم يكن مصيبا لوجب إعادة الصلاة بعد العلم بالخطا فلنا لانهم يكلف
 اصابة عين الكعبة عند انطماس العلامات واندراس الامارات لان ذلك ليس في وسعه وانما كلف
 طلبه على رجاء الاصابة وهذا لان الكعبة غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها بكفر ألا ترى أن الحكم
 ينتقل من عينها الى جهتها ومن جهتها الى ما يقع عندها التحري والى أي جهة توجهت دابة الركب
 في النافلة وانما المقصود وجه الله تعالى واليه الإشارة في قوله تعالى فابنوا لوجه الله واستقبل
 الكعبة ابتلاء فلما حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه
 الله سقطت اصابة عين الكعبة ألا ترى أن جواز الصلاة وفسادها من صفات العمل لانه ينال عمل
 فاسد وعمل جائز والمخطئ مصيب في حق العمل وان كان مخطئا عند الله فثبت بهذا أن مسألة القبلة

ومستلثنا سواء هدا عندنا وعند الشافعي كلف المتحرى اصابة حقيقة الكعبة لان طريق الاصابة مما يوقف عليه في الجملة لو تكلف المكلف الا أنه عذر دونه بسبب الخرج فكان مبيحا لامسقطا أصلا فمضى ظهر الخطأ بيمينه الا إعادة واحتج من جعله محظا ابتداء وانتهاء بما روي من اطلاق الخطأ في الحديث اذا الخطأ المطلق هو الخطأ ابتداء وانتهاء لان المطلق ينصرف الى الكامل وبقول النبي عليه السلام في أسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكن فيما أخذتم عذاب عظيم لو نزل بناء عذاب ما نجا الا عمر فلو كان الاجتهاد صوابا في حق العمل بالانصاف نزول العذاب على الصواب وانما قوله تعالى وكلا أي من داود وسليمان آتينا حكمنا وعلمنا أخيرا بقوله ففهمنا هاسليمان أن سليمان أصاب الحق دون داود ثم بين أنهم ما أوتيا من الله حكما وعلمنا فلو لم يكن الاجتهاد صوابا لماسماء حكم أي حكمة وقوله عليه السلام لعمر بن العاص احكم على أنك ان أصبت فلك عشر حسنات وان أخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ فعلم أنه كان مصيبا ابتداء لئلا ينال الثواب به وقول ابن مسعود لمسروق والاسود كلا كما أصاب ولكن صنيع مسروق أحب الى فيما سبقا من ركعتي المغرب فقاما لي قضيا فصلى مسروق ركعة وجلس ثم ركعة وجلس كما وجب الا أن قال لاني صليت ركعة مع الامام فيكون هذا رأس الركعتين وصلى الاخر ركعتين ثم جلس قال لان المسبوق يقضى ما فات من الصلاة ولم يكن بين الركعتين الفائتين فعدة فان قلت فقول ابن مسعود ليس للمصوبة قلت لا يمتثل ذلك لانه يكون حينئذ متناقضا في كلامه وهذا لانه قال فيما روي ان أخطأت في ابن أم عبد وفي رواية فمضى ومن الشيطان والله ورسوله منه بريتان ولان المجتهد ليس في وسعه اصابة ما عند الله فتعذر أن يكون مكلفا به وانما هو مكلف بالاجتهاد على قصده اصابة الحق فاذا اجتهد على هذا القصد خرج عن عهدة التكليف وجعل مصيبا في الاجتهاد فاستحق الاجر عليه حيث أدى ما عليه من التكليف وحرم الصواب وزيادة الاجر اماما بتفسير منه أو حرمانا من الله ابتداء اذا الاصل غير واجب على الله تعالى وأما فصة بدر فقد عمل رسول الله عليه السلام برأي أبي بكر فكيف يكون اجتهد أي بكر خطأ اذا لا بد أن يقع عمل رسول الله عليه السلام صوابا اذا أقر عليه والله قرر عليه ولو كان خطأ لما قرر عليه اذا التقرير على الخطأ خطأ الا أن هذا أي أخذ الفداء كما هو رأي أبي بكر كان رخصة والمراد بالآية لولا كتاب من الله سبق بهذه الرخصة لمسكن العذاب بحكم العزيمة كما هو رأي عمر وهو قتلهم وقال أهل التأويل لولا احكم من الله سبق أن لا يعذب أحد على العمل بالاجتهاد وكان هذا اجتهدا منهم لانهم نظروا في أن استبقاهم ربما كان سببا في اسلامهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد ونفى عليهم أن قتلهم أعز للاسلام لمسكن فيما أخذتم من وداها الاسارى عذاب عظيم ثم المجتهد اذا أخطأ كان مأجورا عند البعض بقوله عليه السلام فان أخطأ فله أجر واحد وعند البعض كان معذورا كالنائم لا يأثم بترك الصلاة ولكن لا ينال ثواب المصلين وعند البعض كان موزورا والصواب أن طريق الاصابة ان كان بينا عتوب لان التقصير من قبله وان كان خفيا أجر عليه بالحديث والخطأ انما جاز لحقاه الدليل لالتقصير منه ولا يضل بحال بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى فان الخطأ فيها يضل ويبدع وانما نسب القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لان الاصل هو تصويب كل مجتهد وهم قائلون بوجوب الاصل وفيه الحاق الولي بالنبي أي في اصابة الحق وهو عين مذهبهم فان من مذهبهم أن لا يجوز أن يفعل الله في حق نبي من الاكرام ما لم يفعله في حق غيره الا أنهم ضيعوا ذلك باختيارهم والخيار أن يقال ان المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به أي بهما القول أي مراده أنه يصيب الحق ويخطئ الحق اذا المصوبة يؤوذن الخطأ الوارد في الحديث على ترك الاحق والصواب على اصابة

(قوله مؤثرة) وموجودة في الفرع (قال لانه) أي لان القول بتخصيص العلة (قال الى تصويب الخ) أي عدم القول بانه محطى
(قوله اذ لا يجوز مجتهد ما الخ) فانه أمكن لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض في علمه المستنبطه أن يقول خصصت علتي بدليل مانع فيقتلص
عن المناقضة فيسلم اجتهاده عن الخطا فيكون اجتهاد جميع المجتهدين صوابا فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة وفيه أن
طرق دفع العلة كثيرة فتدفع العلة بتلك الطرق فلا يلزم تصويب كل مجتهد مستدل ونقلنا بتخصيص العلة أيضا كذا قيل (قال
خلاف البعض) قال بجزء المعلوم ان هذا الاختلاف قليل الجدوى ليس له ثمرة (١٧٥) يعتد بهم أو أفاد أعظم العلماء

العجب من التفسير الرازي

القول بعدم جواز التخصيص

ونسبة الجواز اليه انتهى

أقول ان أظهر قولي

الشافعي رحمه الله ان

تخصيص العلة غير جائز كما

هو مذهب جمهورنا كذا

في التحقيق نقول الرازي

بعدم جواز التخصيص ليس

يعجب وان بعضا منا قالوا

بجواز تخصيص العلة كذا

في التحقيق فنسبة الجواز

اليه كما وقعت من الفخر

الرازي ليس يعجب أيضا

فتأمل (قوله أمانة) وليست

أمانة موجبة للعكس (قوله

فجاز أن يجعل الخ) ألا ترى

أن المطر قد يتخلف عن

السماء مع أن السحاب

علامة له (قوله ذهب الى

تخصيصها الخ) لانهما تقبل

أن يقال انها خصصت منها

صورة من الصور من غير

بيان المختص اذ النصوص

لا تحتمل الفساد والمناقضة

كذا قيل (قوله للجد

والقطع) لف ونشر مراب

(قوله لمانع) كما اذا رجع

عن الاقرار قبل الحد في سائر

الاحق فلولم يقل على تحقيق المراد به لظن ظان أن المراد به هذا اتصل بهما الاصل اجتهاد غير النبي
عليه السلام في زمان النبي عليه السلام وقال بعض العلماء لا يجوز لاحد أن يجتهد في عصر النبي
عليه السلام لان المصير اليه للضرورة ولا ضرورة في عصر النبي عليه السلام لا مكان الرجوع اليه
والجهود على أنه يجوز لمن بعد عن النبي عليه السلام استدلالا بجديث معاذ رضي الله عنه والاولى
أن لا يجوز لمن كان بحضرة النبي عليه السلام قبل الاذن منه صريحاً واجتهاد النبي عليه السلام
قد مر قبل فصل القياس

فصل ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد خلافاً للبعض اعلم
أن تخصيص العلة لا يجوز عند بعض مشايخ العراقيين من أصحابنا كالكرخي والخصاص وغيرهما
والقاضى الامام أبي زيد بن مناشيخ ما وراء النهر وهو قول المعتزلة وعلى قول مشايخ سمرقند وهو قول
الشيخ الامام أبي منصور الماتريدي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام وهو أظهر قولي الشافعي
لا يجوز وهذا الخلاف في العلة المستنبطة فأما في العلة المنصوصة فقد اختلف هؤلاء منهم من جوزه
ومنها من لم يجوزه (وذلك) أي تخصيص العلة (أن يقول كانت عاتى توجب ذلك لكنه لم يوجب مع قيامها
لما نفع فصار مخصوصاً من العلة بهذا الدليل) أي المانع فاصل التخصيص أن يقول المعلن اذا أورد
عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف ما يروم اثباته بعلمه موجب علتي كذا لانه يظهر ثم مانع فصار
مخصوصاً باعتبار ذلك المانع بمنزلة العام يخص منه بعض ما تناوله بالدليل المختص ولما قال منكره
التخصيص ان العلة القياسية لا تقبل الخصوص وهو الخصوص نقضاً قال يجوز وهو هذا غلط منهم
لغة لان النقض ابطال للفعل قد سبق على سبيل المأذنة كقضاء البيان ونقض كل مؤلف ونقض
العقد والخصوص بيان أن الخصوص لم يكن داخل في العموم فإني يكون نقضاً ألا ترى أن ضد الخصوص
العموم وضد النقض البناء والتأليف وبضدها تبين الاشياء وشريعة لان التناقض غير جائز على

(ولهذا) أي ولا جـل أن المجتهد محطى ويصيب (قلنا لا يجوز تخصيص العلة) وهو أن يقول
كانت علتي حقة مؤثرة لكن تخلف الحكم عنهم المانع (لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد) اذ لا يجوز
مجتهد ما عن هذا القول فيكون كل منهم مصيباً في استنباط العلة (خلاف البعض) كما شيخ
العراق والكرخي فانه يجوز وتخصص العلة المستنبطة لان العلة أمانة على الحكم فجاز أن
يجعل أمانة في بعض المواضع دون البعض وانما قيدت العلة بالمستنبطة لان العلة المنصوصة ذهب
الى تخصيصها كثيراً من الفقهاء لان الزنا والسرقة علة للجلد والقطع ومع ذلك لا يجلد ولا يقطع
في بعض المواضع لمانع (وذلك) أي بيان تخصيص العلة (أن يقول كانت عاتى توجب ذلك
لكنه لم يوجب مع قيامها المانع فصار المحلل) الذي لم يثبت الحكم فيه (مخصوصاً من العلة بهذا الدليل

الحدود الخاصة لله تعالى صرح بجوعه كحد الشرب وحد السرقة وارضمن المال كذا في الدر المختار (قال أن يقول) أي المعلن عند
تخلف الحكم عن العلة (قال ذلك) أي الحكم (قال لم يوجب) أي الحكم (قال مع قيامها) أي العلة (قال من العلة) أي التي
ليس فيها عموم حقيقة فانه لا عموم للعنى حقيقة ولكن تلك العلة باعتبار حلولها في حال متعددة توصف بالعموم (قال بهذا الدليل) أي
المانع وانما قيدت لان مجرد قول المعلن لا يسمع بل يجب عليه أن يظهر المانع الذي يصح للتخصيص (قال بناء على عدم العلة) باظهار
زيادة قيد ووصفه مدخل في العلية وذا متلف فيما عدم فيه الحكم

الكتاب والسنة والخصوص جائز واجتماع القائسين أجمعوا أن من الأحكام ما ثبت بالنص أو
الاجماع أو الضرورة بخلاف القياس فخصت بهما عن موجب القياس لولاها لكان الحكم بالقياس
بخلاف ذلك وفقها لان المعلل متى ذكر وصفا صالحا وادعى أنه علة فاذا وجد ذلك الوصف ولا حكم له
احتمل أن يكون العدم لفساد علة فيتناقض واحتمل أن يكون العدم لما منع منع ثبوت الحكم مع الصحة
فوجب أن يقبل بيانه ان أبرز ما تعاضلوا والافقديناقض كما لو قال البيع موجب للملك في المبيع فيورد
عليه البيع بالخيار فيقول امتنع ثبوت الملك لثمة المانع وهو الخيار ولوجود هذا الاحتمال لا يقبل
مجرد قوله خص بدليل لاحتمال أن يكون عدم الحكم لفساد العلة للمانع وهذا لان دعواه أن هذا
الوصف علة قول بالرأي ويحتمل الغلط فيما لم يبين المانع لا ينتفي عنه معنى الفساد بخلاف الخصوص
في النصوص لانها لا تحتمل الغلط فلم يبق لعدم الحكم مع وجود النص الا لخصوص الذي يليق بكلام
الشرع فلم يحتج الى اثباته بدليل لتعين جهة الخصوص ثم بالاجماع واحتجوا على جواز بان العلة فرع
النص والفرع لا يخالف الاصل وقد جاز تخصيص نص العام اجماعا فكذا يجوز تخصيص العلة والا
يلزم مخالفة الفرع الاصل ولان كل واحد منهما مأمارة على حكم الله تعالى وكما أن النص العام يوجب
الحكم في كل مسمى يتناولها فكذا المعنى يوجب الحكم في كل موضع يوجب فيه فلما جاز قيام الدليل على
أن الخصوص غير مراد مع أن النص العام يتناولها جاز أن يقوم الدليل على أن الحكم غير ثابت في الموضع
المخصوص لو جود المانع مع وجود المعنى فيه والعجب من القاضي الامام أبي زيد أنه قال فيما تقدم
ان دلالة النص لا تحتمل الخصوص لانها تم بحسب عموم العلة والعلة بعد ما ثبتت علة لم تحتمل
الخصوص والتوفيق بين كلاميه صعب واحتج المنكرون بان جواز يؤدي الى نسبة التناقض الى
الشرع والتناقض أمارة الجهل فلا يليق به بيانه أن من قال ان المؤثر في استدعاء الحكم هذا الوصف
فقد قال بان الشرع جعله دليلا وأما على الحكم أي بما وجد حتى يمكنه التعدية فقي وجد ذلك الوصف ولا
حكم له تبيين انه لم يكن أمارة ودليلا على الحكم شرعا فكانه قال هو دليل وأما على الحكم شرعا وليس بدليل
وأما وهذا تناقض فان قال الشرع جعله أمارة ودليلا في بعض المواضع دون البعض قلنا الدليل
على أن الشرع جعله أمارة التأثير والتأثير قائم في الموضع الذي خص فاخرجه من أن يكون دليلا وأمارة
مع قيام ما جعله الشرع أمارة ودليلا تناقض بين بخلاف النص العام لان التخصيص بين أن الخصوص
غير مراد بالعام وقيل هذه المسئلة بناء على أن المعاني هل لها عموم أم لا فعندهم للمعاني عموم فجاز تخصيص
العلة لعمومها وعندنا لا عموم لان المعنى واحد وانما تعددت محاله فلا تقبل التخصيص ولان دليل
الخصوص يشبه الناحية يصغته لان كل واحد منهما ممتثل بنفسه وبشبه الاستثناء بحكمه لان كل واحد
منهما يبين أن ذلك القدر لم يدخل في الجملة واذا كان كذلك وقع التعارض بين النص العام والنص المخصص
في العدد المخصوص فلم يقد أحدهما بل صاحبه لعدم توهم الفساد فيه ما لو كان النص العام يلحقه ضرب
من الاستعارة بأن أريد به بعضه مع بقاءه حجة والالفاظ مما يجري فيه الاستعارة دون المعاني ولا سبيل
اليهمافي الحال أما النسخ فانه لا يجري في العمل كما مر وكذا الاستثناء لانه تصرف في اللفظ فيليق
بالعبارات ليبين به أن الكلام عبارة عما وراء المستثنى ولما لم يحل التخصيص عن هذين الشبهين فسد
القول بتخصيص العمل لخواصه مع ما على انه يؤدي الى تصوير كل مجتهد بوجوب عصمة الاجتهاد عن الخطأ
والمناقضة كانه وفي ذلك قول بالاصح اذا اصح في حق المجتهد أن يكون مصدرا لما كان كل مجتهد مصدرا
عندهم صار اجتهاده كالنص فيقبل عليه التخصيص كالنص ولما جاز الخطأ على المجتهد عندنا جاز أن
تكون علة منقوضة ولا تقبل الخصوص لكن الحكم قد يتبع زيادة وصف أو نقصانه وهو الذي يسمونه

(قوله بان يقول) أى العلة
 اذا ورد النقص (قوله لانها)
 أى لان العلة (قوله يلزم
 التناقض) أى فى قول
 المعلن (قوله اذلا يلزم الخ)
 بل يلزم فيه المعدول الى
 غير ما قاله أو لا يزيد قيد
 أو وصف فبأنى الاجتهاد
 الاول سالما عن الخطا
 فلا يلزم تصوير كل مجتهد
 (قال وبيان ذلك الخ) أى
 بيان تخصيص العلة عندهم
 وعدم الحكم بناء على عدم
 العلة عندنا (قال اذا صب
 الخ) الصب بالفتح يرتجى
 (قوله فانه لا يفسد صومه
 الخ) فتخالف الحكم أى فساد
 الصوم عن العلة أى فوات
 الركن وهو الامساك (قال
 خصوص العمل) أى
 تخصيص العمل (قال ثم
 أى فى الناسى) (قوله ثم على
 صومك) قد مررت هذه
 الرواية فندكره (قال امتنع
 الحكم) أى فى الناسى
 (قال لعدم العلة) وهو
 فوات الركن (قال لان
 فعل الناسى الخ) بيان
 لزيادة وصف فيه أخرجه
 عن العملية (قال منسوب
 الى الخ) كما يشير اليه الشارع
 عليه السلام بقوله فانه
 أطعمك الله وسقاك الله
 (قال فسقط عنه الخ)
 لسقوط اعتبار فعله فصار
 أكله كالأكل

مانعاً مخصوصاً وبهذه الزيادة أو النقصان تتغير العلة لا محالة فتصير ما هو علة الحكم معدوماً وحكماً وعدم الحكم
 لعدم العلة لا يكون تخصيصاً للعلة فالخاصل أنهم يسمون هذا المغير مانعاً مخصوصاً فينبون عدم الحكم مع
 قيام العلة الى المانع وذلك تخصيص كدليل الخصوص في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم
 (وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة) لوجود المغير وهو الزيادة أو النقصان والعدم بعدم ليس من
 الخصوص فى شئ وقولهم ان المعدول عن القياس بنوع استحسان مخصوص من القياس بالاجماع قلنا
 الطريق فى الاستحسان هذا وهو أن القياس ان ترك الاستحسان ثبت بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها
 لامع قيامها بدليل الخصوص لان العلة لم تجعل علة فى مقابلة النص بخلاف النصين اذا كان أحدهما
 عاماً والآخر خاصاً فان الخاص يكون مخصوصاً للعام فى ذلك القدر لان أحدهما لا يفسد بخاصه
 لانه لا يتوهم الفساد فى أحدهما فيكون مخصوصاً للقدر الذى يتناول من العام مع بقاء العام حجة فيما وراء ذلك
 فاما العلة وان كانت مؤثرة فبقيا احتمال الخطا والفساد وهى تحتل الاعدام حكماً فاذا وجد ما يغيرها
 جعلت معدومة حكماً فى ذلك الموضع فيكون عدم الحكم لعدم العلة فلا يكون تخصيصاً ولا تناقضاً وكذا
 اذا ثبت بالاجماع لان الاجماع مثل الكتاب والسنة وكان أقوى من العلة والضعيف فى مقابلة القوى
 معدوم حكماً أو بالضرورة فان موضع الضرورة يجمع عليه أو منصوص عليه أو بالقياس الخفى لما
 بينا أن الضعيف فى معارضة القوى معدوم حكماً (وبين ذلك فى الصائم اذا صب الماء فى حلقه انه
 يفسد الصوم لقوات ركنه) أى ركن الصوم والعبادة لا تتأدى بدون ركنها ويلزم عليه الناسى فمن أجاز
 الخصوص) أى فمن جوز تخصيص العلة (قال امتنع حكم هذا التعليل ثم لما منع وهو الاثر) أى قوله
 عليه السلام ثم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك فكان مخصوصاً من هذه العلة بهذا الطريق مع بقاء
 العلة (وقلنا امتنع الحكم فى الناسى لعدم العلة) حكماً (لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع)
 حيث قال فانما أطعمك الله وسقاك (فسقط عنه معنى الجنابة) وصار أكله كالأكل كل حكماً (وبقى الصوم
 لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه) ولما لم يفسد فى معناه لان الفعل الذى يفوت به ركن الصوم مضاف
 الى غير من له الحق فبقى معتبراً يفوت به ركن الصوم بخلاف ما اذا كان مضافاً الى من له الحق وكذلك
 نقول فى الغصب انه لما صار سبب ملك البدل أى ضمان الغصب وجب أن يكون سبب ملك البدل أى
 المصوب تحقيقاً للعدل ويلزم على هذا المدبر فانه يتقرر الملك فى قيمته للغصب منه ولا يثبت الملك فى
 المدبر للغاصب فمن جوز تخصيص العلة يقول امتنع حكم هذه العلة فى المدبر مع وجود العلة
 الموجبة لمانع وهو انه غير محتمل للنقل من ملك الى ملك ونحن نقول ان الحكم بعدم المدبر لعدم العلة
 وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة) بان يقول لم توجد فى محل الخلاف العلة لانها لم تصلح كونها
 علة مع قيام المانع فان قيل على هذا أيضاً يلزم تصوير كل مجتهد اذ لا يجوز أحد عن أن يقول لم تكن
 العلة موجودة هنا أجب بان فى بيان المانع يلزم التناقض اذا ادعى أولاً صحة العلة ثم بعد ذلك ورود
 النقص ادعى المانع فلا يقبل أصلاً بخلاف بيان عدم وجود الدليل اذ لا يلزم فيه التناقض فلهذا
 يقبل (وبين ذلك فى الصائم اذا صب الماء فى حلقه) بالاكرام أو فى الصوم (انه يفسد الصوم
 لقوات ركنه) وهو الامساك (ويلزم عليه الناسى) فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة
 فيجب عن هذا النقض كل واحد منا ومن جوز تخصيص العلة على طبق رأيه (فمن أجاز خصوص
 العمل قال امتنع حكم هذا التعليل ثم لما منع وهو الاثر) يعنى قوله عليه السلام ثم على صومك فانما أطعمك
 الله وسقاك مع بقاء العلة (وقلنا امتنع الحكم لعدم العلة فكذا لم يفسد لان فعل الناسى منسوب
 الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجنابة وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه) كما عزم

(قوله ما جعله) أي ذلك الأثر (قوله الخصم) (١٧٨) أي مجوز وتخصيص العلة (قوله دليله على عدم الخ) فإن ذلك لا يردل على أنه

ما فات الركن بل وجد
الامسالك فإن أكله كالأكل
(قوله بالمنايع) متعلق
بالتخصيص (قال الموانع)
أي موانع الحكم مع وجود
العلة (قال وهي خمسة)
أي عذمة من مجوز تخصيص
العلة بالمنايع وأما من لم
يجوزه فتقسم المنايع عنده
إلى نوعين مانع يمنع انعقاد
العلة ومنايع يمنع تمام العلة
والموانع الثلاثة الأخيرة
ثبتت عنده في العلة الشرعية
كذا قال أعظم العلماء رحمه
الله (قوله لا ينعقد البيع)
فالحرية مانعة منعت عن
انعقاد البيع الذي هو سبب
الملك وعلمته فإن الحر ليس
بمالك والبيع مبادلة المال
بالمال (قوله ولكنه لا يتم
الخ) فذلك الغير مانع منع
تمامية البيع (قوله وعذ
هذين الخ) دفع دخل وهو
أن هذين القسمين لا يمان
أقسام تخصيص العلة ولم
عدهما ههنا (قوله وههنا لم
توجد العلة) فختلف الحكم في
هذين القسمين لعدم العلة
للمنايع مع وجود العلة (قوله
إنها) أي العلة وجدت أي
في هذين القسمين (قوله
ولهذا عدل صاحب الخ)
يشمل المنايع عن الحكم
وعن العلة انعقاداً وتماماً
(قال كخيار الشرط) أي
للبيع (قوله العلة) أي
البيع (قوله ولكن لم يندى

الموجبة للملك وهو كون الغصب سبباً للملك بل العين المغصوبة وهذا لأن ضمان المدبر ليس يسدل عن
العين المغصوبة ولكنه يدل على البعد الغائبة لأن شرط كون القيمة بدلا عن العين أن يكون العين محلا
للتقل وذا غير موجود في المدبر فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا أصل
هذا الفصل وانما يلزم الخصوص على العلة الطردية لأنها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات
دون المعاني الخاصة وهذا لأنهم جعلوا نفس الوصف حجة بدون الأثر الذي هو معناه فيكون موجبا
بصيغته كالنص فإذا وجد الوصف ولا حكم معه يكون مخصوصا كالنص ونحن جعلنا المعنى المؤثر
علة فلا يمتثل أن يكون موجودا بدون أن يكون علة فلا يقبل التخصيص وكذلك نقول في الزنا أنه حرث
للولد فأقيم مقامه في إيجاب حرمة المصاهرة لأن ثبوتها في الأصل باعتبار الولد الذي يتخلق من المائين
لثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فيصير بواسطة الولد أمهاتها وبناتها كأمهاته وبناته وأبناؤه
كأبائهم وأبنائهم أو شبهة تعمل على الحقيقة في إيجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملك وعدمه لأن
سبب البعضية حس وأما لم تكن هذه البعضية موجبة حرمة الموطوءة لأن شبهة البعضية تعمل على
حقيقة البعضية وأما لو جوب الحرمة في غير موضع الضرورة لافي موضعها فالأحوال خلفت من آدم
فكانت بعضه حقيقة وهي حلال له فكذلك شبهة البعضية إنما تجب الحرمة في غير موضع الضرورة
وفي الموطوءة ضرورة ويلزم على هذا أن الحرمة لم تنعقد إلى الأخوات والعلمات والخالات فمن جوز
تخصيص العلة قال امتنع ثبوت الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع بالنص وهو قوله تعالى وأحل لكم
ما وراءكم أو الإجماع ونحن نقول إن العلة صارت علة شرعا لا بدواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة
النص وفي تحريم الأخوات وكذا وكذا معارضته لأن حكم النص حرمة أخوات الزوجة والعلمات
والخالات مؤقنة لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الأخنتين وقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
خالها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها وتزوج النبي عليه السلام ابنتيه من عثمان رضي الله عنه ثبت
الجواز في غير هذه الحالة بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ولتعدت الحرمة اليهن يلزم تغيير النص
ولا يجوز تبديل المنصوص بالتعليل وكان عدم الحكم في هذه المواضع لعدم العلة للمنايع مع قيام العلة
(وبنى على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) لأنه ليس بمالك والبيع مبادلة
المال بالمال فلم تنعقد العلة لعدم المحل (ومنايع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) فإن إضافة البيع إلى مال
الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولأية العاقد عليه وإن انعقد تاما في حقه وله هذا الواجب المالك
جاز ولو أبطله بطل فعلم أنه منعقد غير تام في حقه (ومنايع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) فإن الخيار إذا
كان للبائع منع ثبوت الملك في المبيع للشترى (ومنايع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية) حتى لا يتم الصفقة

مجوز تخصيص العلة فعملنا ما جعله الخصم من نفع الحكم دليله على عدم العلة (وبنى على هذا)
أي على بحث تخصيص العلة بالمنايع (تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر)
فإنه إذا باع الحر لا ينعقد البيع شرعا وإن وجد صورة (ومنايع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير)
بلاذنه فإنه ينعقد شرعا ولو وجد أصل ولكنه لا يتم ما لم يوجد رضا المالك وعده هذين القسمين
من قبيل تخصيص العلة مساحمة نشأت من نحر الإسلام لأن التخصيص هو تخلف الحكم مع وجود
العلة وههنا لم توجد العلة الآن يقال إنها وجدت صورة وإن لم تعتبر شرعا ولهذا عدل صاحب التوضيح
إلى أن جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة لثلايرد عليه هذا الاعتراض (ومنايع يمنع ابتداء الحكم
كخيار الشرط في البيع) فإنه وجدت العلة بتمامها ولكن لم يندأ الحكم وهو الملك الخيار (ومنايع يمنع
تمام الحكم كخيار الرؤية) فإنه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه ولهذا يمكن من له الخيار من فسخ العقد

الخ) فالخيار مانع يمنع ابتداء الحكم أي الملك لا يندى كذا في الهداية (قوله ولكنه لم يتم معه) فإن تمام الملك الذي هو الحكم بدون
عبارة عن التصرف في المبيع وعدم التمكن من فسخه بدون قضاء ورضا وخيار الرؤية لا ينافيه ولهذا أي لعدم تمام الملك يمكن الخ

(قوله ولا يتمكن) أي المشتري (قوله ولكنه يمنع لزومه) أي لزوم الحكم فإن لزوم المالك عبارة عما ذكر في غام المالك مع عدم القدرة على الفسخ المطلق بالقضاء أو الرضا بخيار العيب يمنع هذا لزوم لأن له أي المشتري ولاية الرد والفسخ إذا وجد عيبا في المبيع (قال طردية) المراد بالطردية العمل التي استنبطت بالعقل (١٧٩) وما ثبت تأثيرها بنص أو إجماع

في جنس الحكم المعامل بها بل انما حكم بعلميتها بالطرد وجودا وعدما أو وجودا فقط والعمل المؤثرة ضدها كذا قيل (قال ضرر وب) أي أنواع من الاعتراضات (قوله يلجئهم) الالجام بيجباره كردن (قوله والمؤثرة) بالنصب معطوف على قوله الطردية (قوله المناظرة) هي توجه المتخاصمين في النسبة بين الشئين لظهور الصواب (قوله والمحاورة) في منتهى

الارب باسم وسخن كفتن و باسم دادن بكد ديكررا (قوله وقد اقتبس) الاقتباس آقش فرا كفتن وفالده كرفتن از كسى (قال فوجود دفعها أربعة) وهذا على تقدير تسليم ان

العمل الطردية حجة والا فلا حاجة الى وجود دفعها (قال بموجب) بفتح الجيم (قال وهو) أي التسول بموجب العلة التزام ما يلزمه الخ أي تسليم ما يلزمه المستدل بتعليله مع بقا الخلاف وثبوت مدعى الجيب وهذا لا يخلو ما ان يكون العمل غافلا عن مراد الخصم

بالقبض معه ولهذا لا يشتري من آخر عدل زطى ولم يره فقبضه وحدث بثوب منه عيب فليس له أن يرد شيئا منه بخيار الرؤية لأنه محذور عن رد ما عيب في يده فلو رد شيئا من الباقي لتفرقت الصفقة على البائع قبل التمام وأنه لا يجوز كذا في المحيط (ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) بل هذا لا يمكن من الفسخ بعد القبض بدون الرضا أو القضاء بخلاف خيار الرؤية فإنه ينفرد بالرد ثم لا قضاء ولا رضا فالصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وإن كانت لا تتم قبله لكن البيع على شرف الانفساخ فيكون ما دعاه من لزوم الحكم وفي الخيارات الرأى إذا انقطع وتره أو انكسر فوق سهمه لم ينعقد علة لأن العلة هي الرمي المتصل بالحل ولم يوجد منه شيء وإذا حال بينه وبين مقصده حاطت منع تمام العلة لأن الفعل انعقد رميا لكن الرمي انما يكون علة إذا أصاب المرمى وهذا المانع يمنع تمام العلة حيث لم يصل الى المحل وإذا أصابه فدفعه بترس عليه أو درج منع ابتداء الحكم لأن العلة قد عتقت فكان من حكمه الجرح الذي هو قبل وهذا المانع يمنع ابتداء الحكم بخلاف الحائط لأنه منع الوصول الى المحل أما الترس أو الدرج فلا يمنع الوصول اليه وإذا أصابه فجرحه ثم اندسل بالادواة منع تمام الحكم لأن الحكم الجرح وانما يتم إذا سري ألمه الى الموت فمات قطع السراية يكون مانعا تمام حكم العلة وإذا صار بد صاحب فراش ثم تطاول حتى أمن من الموت منع لزوم الحكم ولهذا كان بمنزلة الصحيح في تصرفه ان لا يقع منه الهلاك غالبا

فصل في الدفع ثم العمل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضرر وب من الدفع أما الطردية فوجود دفعها أربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه العمل بتعليله) وانما قدم على غيره لأنه يرفع الخلاف فهو أحق بالتقديم وهذا لأن المصير الى المنازعة عند عدم إمكان الموافقة لا مع إمكانها والقول بموجب العلة يلجئ أصحاب الطرد الى القول بالتأثير لأنه لما سلم بموجب عاتيه في المنازعة فيه مع بقاء الخلاف احتاج الى معنى مؤثر ضرورة وذلك (كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتعيين النية

بدون قضاء أو رضا (ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) فإنه لا يمنع ثبوت المالك ولا تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ بدون قضاء أو رضا ولكنه يمنع لزومه لأن له ولاية الرد والفسخ فلا يكون لازما ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان شرط القياس وركنه وحكمه شرع في بيان دفعه فقال (ثم العمل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضرر وب من الدفع) فان الطردية للشافعية ونحن ندفعها على وجه يلجئهم الى القول بالتأثير والمؤثرة لنا وتدفعها للشافعية ثم نجيبهم عن الدفع وهذا البحث هو أساس المناظرة والمحاورة وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علما آخر وتصرف فيه بتغيير بعض القواعد وازداد بها على ما تبين ان شاء الله تعالى (أما الطردية فوجود دفعها أربعة القول بموجب العلة) أي قول المعارض بموجب علة المستدل (وهو التزام ما يلزمه العمل بتعليله) مع بقاء الخلاف في الحكم المنازعة فيه (كقولهم) أي قول الشافعية (في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتعيين النية) بأن يقول بصوم غسدت نويت لفرض رمضان فأوردوا العلة الطردية وهي الفرضية للتعين إذا ثبتا توجد الفرضية يوجد التعيين كصوم القضاء

أو يكون الخصم غافلا عن مراد العمل وحينئذ لا بد للعمل من أن يمين مراده فلا يكون بعد هذا البيان للخصم سبيل الا الرجوع الى الممانعة كذا قيل وقوله يلزمه من الالزام وقوله بتعليله متعلق بقوله يلزمه (قوله وهي الفرضية الخ) فيه أن الفرضية علة مؤثرة للتعين النية ثبت تأثيرها فيه كذا قيل

فقول عندنا لا يصح الا بالتعيين وانما يجوز به باطلاق النية على أنه تعين (لا على أن التعيين عنه موضوع وقد مر نفي ربه في أوائل الكتاب ولأن هذا الوصف يوجب التعيين ولكنه لا يمنع وجود ما يعينه وقد حصل التعيين من الشارع حيث لم يشرع في هذا اليوم صوما آخر غير صوم رمضان فيكون هو متعينا بتعيين الشرع فيصاح باطلاق النية كالتوحد في الدار وكنولهم في مسج الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تليته كغسل الوجه فنقول عندنا يسن تليته لأن قدر الفرض يتأدى بالربيع عندنا وبأقل منه عندكم ويسن الاستيعاب بالاجماع وفيه تثلث قدر المفروض من المسح لأن الباقي بعد الفرض يكون مالم ي قدر المفروض وزيادة فكان تثلثا ولكن في أمكنة وليس مقتضى التثلث اتحاد المحل فان من دخل ثلاث دورا ودخل دارا واحدة ثلاث مرات يقول دخلت ثلاث دخلات فان غير العبارة وقال وجب أن يسن تكراره قلنا لا نسلم هذا الحكم في الاصل فان التكرار في الاصل وهو الغسل غير مسنون وانما المسنون تكميله وهو الاصل في الاركان اذا لم يشرع مكملات للفرائض وتكميله باطلاته في محله ان أمكن كاطالة القراءة والقيام والركوع والسجود الا أن الفرض لما استوعب محله صرنا الى التكرار خلفا عن الاصل وهو التكميل بالاطالة وفي مسح الرأس الاصل مقدور عليه لا اتساع محله فيبطل الخلف وظهر به ذافقه المسئلة وهو أن أثر التكرار في التكرار كافي أركان الصلاة والتكميل ليس باثر للركن لا محالة بل يجوز أن يكون أثرا لغير الركن كالمضمضة والاستنشاق ألا يرى أن مسح الرأس شاركه مسح الخف في أن الاستيعاب الى أصل الساق سنة وان لم يكن مسح الخف كإلزام شرع رخصة وهذا لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وينتفى بالتفاته ويجوز الوضوء بدون مسح الخف فعلم أنه ليس بركن فأما غسل القدمين فركن لأنه لا تصور للوضوء بدونه أما أصلا وخلفا فعرفت أن وظائف الوضوء أركانها أو سنة أو رخصة سواء في الاكمال ولا عبرة بالركنية فيه فأما أثر المسح في التخفيف فلازم لأنه لم يوضع لتنقية المحل بل المتعلق به طهر حكمي فكان تكميله باطلاته لا بالتكرار فالتكميل بالتكرار رعايا لحقه بالمحذور وهو الغسل فكيف يصلح تكميلا وأما الغسل فموضوع للتنقية والكمال للتنقية في تكراره ليزداد المحل طهارة كافي غسل النجاسة العينية عن البدن أو الثوب فكان التكرار فيه تكميلا ولم يكن محظورا فقد أدى القول بموجب العلة الى الممانعة أي الى منع سنية التكرار في الاصل وهذا كله بناء على أن فرض مسح الرأس يتأدى ببعض الرأس لا محالة وهم لا يسلمون ذلك بل الفرض عندهم يتأدى بالكل لكنه رخص في الخط الى أدنى المقدار وذلك كقراءة عندكم فانها فرض وان طالت وان كان الفرض يتأدى بثلاث آيات أو بآية قصيرة والجواب عنه أن هذا خلاف الكتاب لا يبين في حروف المعاني أن الاستيعاب غير مراد بقوله وامسحوا برؤوسكم لأن الباء دخلت في محل المسح بل البعض مراد بالنص وهو أصل لأرخصة فكان

والكفارة والصلوات الخمس ونحن ندفعه بموجب علمه (فنقول عندنا لا يصح الابتعيين النية وانما يجوز به باطلاق النية على أنه تعين) أي سلمنا أن التعيين ضروري للفرض ولكن التعيين نوعان تعيين من جانب العباد قصد أو تعيين من جانب الشارع وهذا الاطلاق في حكم التعيين من جانب الشارع فانه قال اذا نسأل شعبان فلا صوم الا عن رمضان فان قال الخصم ان التعيين القصدي هو المعتبر عندنا كافي القضاء والكفارة دون التعيين مطلقا فنقول لا نسلم أن التعيين القصدي معتبر ولا نسلم أن علة التعيين القصدي في القضاء والكفارة هي مجرد القرصية بل كون وقته صالحا لأنواع الصيامات بخلاف رمضان فانه متعين كالتوحد في المكان يصاح بطلاق اسمه ولينذكر هذا الاعتراض أهل المناظرة لانه طعي لا يبيح بعد الدقة وتعيين المبحث فان استفسار المدعي عندهم وبيانه بعد الطلب

(قال لا يصح) أي صوم رمضان (قال وانما يجوز به) أي صوم رمضان (قال على أنه) أي على أن هذا الاطلاق (قوله ضروري للعرض) فوصف القرصية موجب للتعيين (قوله وهذا الاطلاق) أي اطلاق النية لصوم رمضان (قوله اذا انسلخ الخ) قد مر فتذكره (قوله الا عن رمضان) فأبام رمضان لا تصلح الا لصوم رمضان لا غير (قوله فنقول لا نسلم الخ) وهذا القول مما عساه فرجع القول بالموجب الى الممانعة (قوله معتبر) أي بحسب اقتضاه القرصية (قوله وقته) أي وقت القضاء والكفارة (قوله يصاح) الاصابة بسيدن ويافتن (قوله هذا الاعتراض) أي القول بموجب العلة (قوله لانه سطحي) أي ضعيف نسبة الى السطحي كغير كشته درازا فتاده وانكسر دربر خاستن بطي بود از جهة ضعف كذا في منتهى الارب

(قوله عدم قبول الخ) بالسند أو بدونه والسند ما يذكر لتقوية المنع (قوله مقدمات دليل الخ) أي كون الوصف علة وكونها متحقق في الأصل والفرع وغيرهما (قال لانها) أي لان الممانعة (قوله أي لانها) هذا التفسير (١٨١) لكلام المصنف على رأى المصنف فاه

جعل المنع الاول منع علة الوصف وحينئذ يرد عليه أن المنع الثاني الذي بينه المصنف بقوله أو في صلاحيته للحكم مع وجوده عين المنع الاول فان صلاحية الوصف للحكم هو علة له للحكم فنع هذه الصلاحية هو منع العلة الآن يفرق بان المنع الاول منع نفس العلة سواء كانت علة طاردة أو مؤثرة والمنع الثاني منع كون العلة علة مؤثرة لخصال الفرق بين المنعين لكنه حينئذ يلزم استدراك قول المصنف مع وجوده فانه لا دخل لوجود الوصف في منع تأثيره للحكم والقوم جعلوا المنع الثاني منع صلاحية الوصف للحكم أي علة له والمنع الاول منع نفس تحقق الوصف في الأصل المقيس عليه كان يقول معلل ان مسح الرأس مسح فيسبب تلبسه كالاستنجاء فيدفع بالمنع بعدم تحقق العلة في المقيس عليه أي الاستنجاء فان الاستنجاء تطهير عن النجاسة الحقيقية ونيس المسح تطهير هذه النجاسة فلو جعل كلام المصنف اما أن يكون في نفس الوصف أو في صلاحيته للحكم مع وجوده على هذين المنعين

استيعابه تكبيلاً لفرض والفضل على نصاب التكميل بدعة بالاجماع كالفضل على ثبوت مرات في الغسل والفضل على الاستيعاب في مسح الخف فكذلك هنا وكقولهم باشر نفل قريبه لا يعنى في فائدتها فلا يلزمها القضاء بالفساد كالوضوء فنقول عندنا لا يجب القضاء بالفساد ولهذا يجب اذا فسد لا باختياره بان وجد التيمم في النفل ماء وانما يجب بالشروع لان النفل يصير مضموناً عليه بالشروع لما عرف وفوات المضمون يوجب المثل فان قلنا واجب أن لا يلزمه القضاء بالشروع ولا بالفساد قياساً على الوضوء قلنا لا يجب القضاء بالفساد ولا بالشروع في عبادة لا يعنى في فاسد هابل بالشروع في عبادة تلتزم بالنذر وعدم التزوم باعتبار الوصف الذي قاله لا يمنع التزوم باعتبار الوصف الذي قلنا بخلاف الوضوء فانه لا يلزم بالنذر فلا جرم لا يلزم بالشروع وهذا كلام حسن لان الموجود يجوز أن يكون حسناً بالنظر الى بعض صفاته رديماً بالنظر الى بعض صفاته فيجوز أن تكون القرينة مضمونة باعتبار وصف غير مضمونة باعتبار وصف آخر وكقولهم العبد مال فلا يتقدر بدله بقتله كالفرس فنقول لا يتقدر بدله باعتبار هذا الوصف بل بوصف الادمية اذ العبد مشتمل عليه ما لا يكف بالعبادات وأهل العبادات كالأحرار ويبيع في الاسواق كاتباع البهائم وكقولهم في اسلام الماروي في الماروي أسلم مذروعا في مجوز كالسلام الهروي في الماروي فنقول من حيث انه أسلم مذروعا في مجوز العتد ولكن هذا الوصف لا يمنع فساد العدة بدليل آخر ألا ترى أنه ما لوسط شرط فاسداً ولم يكن رأس المال مقبوضاً في المجلس كان فاسداً مع أنه أسلم مذروعا في مجوز فاذ جاز أن يفسد هذا العتد مع وجوده هذا الوصف باعتبار معنى آخر فكذلك اذا فسد باعتبار الجنسية وكقولهم في المختلعة أنها منقطة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة فنقول بموجبها لان الطلاق لا يلحقها باعتبار أنها منقطة النكاح بل باعتبار أنها معتدة عن نكاح صحيح فالعدة أثر النكاح فالحق بدخولها ما اذا كانت معتدة عن نكاح فاسد فانه لا يقع الطلاق وكقولهم في اعتناق الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين أو الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بالرقبة الكافرة ككفارة القتل فنقول بهذا الوصف لا يجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق فانه قال فحرر برقبة أو تحرير رقبة كالدين يسقط بالابراء وان كان الموجب لوجوب الدين في الذمة وهو البيع أو الاجارة أو نحوه ما موجوداً فيضطر الى الرجوع الى بيان أن المطلق هل يحمل على المقيد أم لا وكقولهم في السرقة انها أخذ مال الغير بالادين أي بالاعتقاد أنه حلال فيوجب الضمان كالغصب بخلاف الباغي اذا أخذ مال العادل أو العادل اذا أخذ مال الباغي فانه لا يجب الضمان لانه أخذته تديناً لا نقول انها موجبة للضمان لكن القطع بنفيه كما ينفيه البراءة فكما أن البراءة مسقط للدين مع قيام الموجب للدين فكذلك هذا الضمان يسقط عندنا باستيفاء الحد وهو القطع فيضطر الى بيان أن القطع هل يبقى الضمان أم لا وقد استوفينا الكلام فيه في أوائل الكتاب (والممانعة وهي اما أن تكون في نفس الوصف

واجب فلا يقبله قط (والممانعة) وهي عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كلها أو بعضها بالتعيين والتفصيل (وهي) أربعة بالاستقراء لانها (اما أن تكون في نفس الوصف) أي لانها أن هذا الوصف الذي تدعيه وصفاً لعلته شيء آخر كقول الشافعي رحمه الله في كفارة الافطار انها عاقوبة متعاقبة بالجماع فلا تكون واجبة في الاكل والشرب فنقول لاننا لم نعلم أن العلة في الأصل هي الجماع بل الافطار

الذين رضى بهما القوم لكان أنسب لكنه يلزم توجيه الكلام بما لا يرضى به فانه قد تبر (قوله في كفارة الافطار) أي في أواخر رمضان (قوله فلا تكون) أي كفارة الافطار (قوله بل الانظار الخ) أي بل العلة هو الافطار عدا

(قوله أي لا نسلم أن هذا الخ) لان الوصف (١٨٣) انما يصير علة للحكم بالتأثير في المبين التأثير كيف يصير صالحا لاثبات

الحكم (قوله لعدم الممارسة) في منتهى الاربع ممارسات مروسة يدن وهبشكي وريدين (قوله لهذا الحكم) أي اثبات الولاية (قوله لم يظهر له) أي لوصف البكرة (قوله في موضع آخر) أي سوى محل النزاع (قوله بل الصالح له) أي لاثبات الولاية هو الصغر سواء كانت بكرة أو ثيبا فانه ثبت له تأثير في موضع آخر ألا ترى أن الصغر يولى عليه في ماله الصغر (قوله أقول الشافعي) أي أقول أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله لا نسلم أن المسنون الخ) أي ليس حكم الأصل في الأعضاء المغسولة الثلاث (قوله بل الإكمال الخ) فان السنة هي الإكمال الفرض في محله بالزيادة على القدر المفروض من جنسه (قوله فيكون هو السنة الخ) فصار الإكمال سنة وهو الاستيعاب لان التثايب ضم المثليين وفي الاستيعاب ضم الثلاثة أمثال ان قدراً ان الفرض مسح ربيع الرأس وضمن أكثر من ثلاثة أمثال ان قدراً ان الفرض شعرة أو شعرتان واتحاد الحبل ليس من ضرورة التثليث بل من ضرورة التكرار كذا في التلويح (قال أوفي نسبه) أي نسبة الحكم (قوله هذا الحكم) أي حكم

أوفي صلاحيته للحكم مع وجوده أوفي نفس الحكم أوفي نسبه إلى الوصف) فهي أربعة أوجه أما الأول فكقولهم في كفاية الإفطار بالاكل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كالرحم لا نالنا نسلم أن الكفاية تتعلق بالجماع وانما تتعلق بالإفطار على وجه يكون جنابة متكاملة وصك قولهم في بيع النفاحة بالنفاحة اندبايع مطعوما مطعوما مجازفة فيحرم كبيع صبرة حنطة بصبرة حنطة لاننا نقول ما تعنون بقولكم مجازفة أتريدون مجازفة ذات أو وصف فلا بد من القول بمجازفة الذات لان المجازفة في الوصف في هذه الاموال عقوبة لان جيدها وريثها سواء ثم نقول اتعنون مجازفة ذات من حيث صورته التي بها عرفت تماثله أم من حيث المعيار الذي وضع لبيان التدرج فلا بد من القول بالمجازفة من حيث المعيار فان بيع قفيز حنطة بقفيز حنطة جائز مع وجود المجازفة صورة الجواز أن تكون حيث الحنطة في أحدهما أكثر من الآخر فيثبت أن الحرمة متعلقة بالمجازفة كيلا لا مطلقا وإذا فسروا بالمجازفة كيلا لم يجدوها في النفاحة لان المجازفة كيلا فيما لا كيل له محال فان قاذرا لا حاجة لنا إلى هذا نسلم لهم أن المجازفة المطلقة محرمة فيضطرون إلى اثبات أن الطم عليه الحرمة ببيع بشرط الجنس وقد وجدت المساواة محض من الحرمة ولم يوجد هوذا معنى قول الشيخ مع أن الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدل عدم الا فضل على المعيار يعني أن الكيل الذي يظهر الجواز عند وجوده لا أثر له سوى أن يبين أن لا فضل على المعيار وهو عدم المجازفة فلا يبالى بفوت الكيل لانه لا أثر له لكنه محض من الحرمة فإذا لم يوجد المحلل يحرم باعتباره العلة وعندنا الجواز أصل في هذه الاموال كافي سائر الاموال والحرمة باعتبار فضل هو حرام وهو الفضل على المعيار وهذا لا يتحقق الا فيما يتحقق فيه المساواة بالمعيار ولا يتحقق في هذه المساواة فيما لا يدخل تحت المعيار وعندنا في الحاصل منع لوصف الذي جعله علة فانه جعل بيع المطعوم بالمطعوم مجازفة علة لحرمة البيع فنقول لا نسلم بأنه مجازفة لان المجازفة نوعان في الذات وفي الوصف والتي في الوصف غير مرادة بالجماع والتي في الذات لا توجد لانها مجازفة في المعيار والنفاحة لا تدخل تحت المعيار فلا يتحقق المجازفة في المعيار فيها وكقولهم في الثيب الصغيرة انها تبيع مشورتها فلا تكح الا برأيها كالثيب البالغة لا نأقول ترجى مشورتها برأي قائم في الحال أم برأي يحدث في الماك فان قال برأي قائم لم نجد في الفرع لانه ليس له رأي قائم في الحال لافي المنع ولا في الاطلاق وان قال برأي يحدث لم يوجد في الأصل لان المانع في البالغة الرأي القائم لا ما يحدث وان قال لا حاجة إلى هذا التفصيل

الاصل (قوله الى هذا الوصف) أي الذي ذكره المتأمل (قوله وبالمضمة الخ) معطوف على قوله بالقيام (وقوله)

عمدا وعواصل في الاكل والشرب أيضا يدل انهما لوجبا مع ناسيا لا يفسد صومهما لعدم الإفطار (أوفي صلاحيته للحكم مع وجوده) أي لا نسلم أن هذا الوصف صالح للحكم مع كونه موجودا كقول الشافعي رحمه الله في اثبات الولاية على البكر انما بأكرة جاهلة بأمر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فيولى عليه ان نقول لا نسلم أن وصف البكرة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تأثير في موضع آخر بل الصالح له هو الصغر (أوفي نفس الحكم) أي لا نسلم أن هذا الحكم حكم بل الحكم شيء آخر كقول الشافعي رحمه الله في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فدين تليينه كغسل الوجه فنقول لا نسلم أن المسنون في الوضوء التثليث بل الإكمال بعد تمام الفرض في الوجه لما استوعب الفرض صير إلى التثليث وفي الرأس لما استوعب الفرض الرأس صير إلى الإكمال فيكون هو السنة دون التثليث (أوفي نسبه إلى الوصف) أي لا نسلم أن هذا الحكم منسوب إلى هذا الوصف بل إلى وصف آخر مثل أن نقول في المسئلة المذكورة لا نسلم أن التثليث في الغسل مضاف إلى الركنية بدليل الانتقاض بالقيام والقراءة فانه ما ركنان في الصلاة ولا يسن تثليثهما وبالضمة والاستعناق حيث يسن تثليثهما بالاركنية

بل نقول بشرط رأيهم بالتفصيل فنقول بوجوب علمه عندنا لا تنكح الا برأيه لان رأى الولى رأيهما
فان قال بأيه ما كنا انتقض بالمجنونة لان المجنونة تزوج في الحال ورأيهما غير مأبوس عنه لان الجنون
يحتمل الزوال وتبين به فقه المسئلة وهو أن المقاطع للولاية الغير رأى قائم لا رأى سيحدث فالرأى المعلوم
لا يجوز أن يكون شرطاً مانعاً لثبوت الولاية ابتداءً بأن وصلت الولاية الى الجسد دعوت الاب أو وليه لا
قاطعاً للولاية بأن كان حياً وهذا لان ولاية الاب كانت ثابتة عليه قبل الثبابة فلا يصلح عدم رأيهم ادليلاً
قاطعاً للولاية عليه علمه اذ رأى هو القاطع فلم يحز أن يتجمل القطع على رأى اذ الحكم لا يسبق العلة
ولان رأى سيحدث لو قطع الولاية أو منعها لما ثبتت الولاية على صبي وصية أصلاً وهذا الذى ذكرناه مانعة
في الوصف لكن في الفرع لا في الاصل فان ذلك مسلم وهذا لان تعلق الرجوع بالجماع مسلم اما تعلق
كفارة الفطر بالجماع فغير مسلم وكذا حرمة بيع صبرة حنطة بصبرة حنطة مجازفة مسلم أما بيع
التفاحه بالتفاحه مجازفة فحرمتهم غير مسلمة وكذا عدم الجواز بدون مشورة النيب البالفقه مسلم وفي
النيب الصغيرة غير مسلم أما في الاصل فكقولهم في مسح الرأس انه طهارة مسح فيس في التثليث
كالاستنجاء بالاجار فنقول لان مسلم هذا الوصف في الاصل فان الاستنجاء ازالة النجاسة الحقيقية وليس
بطهارة مسح ولهذا كان الغسل بالماء أفضل فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به
التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح فالمسح والغسل في طرفي تنبض اذا مسح دال على
التخفيف بخلاف الغسل والتكرار فيه يحقق غرضه وهو التزكية وفي المسح بفسده لا يبق مسحا
ويلاحظه بالمحذور وأما الثاني فهو أن يقول لم قلت ان هذا الوصف صالح لا يثبت هذا الحكم وهذا لان
الوصف انما يصير علة بالتأثير فالمبين للتأثير لا يصير حجة ولا يثبت به الحكم الذى ادعاه بالجرح لما كان
سبباً لوجوب القصاص بواسطة السراية فاذا أقام بينة انه جرح وليس له لا يقضى له بالقصاص ما لم يقم
البينة أن الجرح سرى الى النفس فان قال انى أردت اثبات مذهبي وعندى الطرد حجة بدون التأثير فلا
احتجاج الى التأثير فنقول المقام مقام اضاحجة فلا يصح لك الاحتجاج الابعاه حجة عند الخصم ألا ترى
أن الكافر اذا أقام شاهدين كافرين على محمل لا تقبل وان كانت هذه الشهادة حجة عند المدعى لكن لما
لم تكن حجة عند الخصم لم تقبل كذا هنا وأما الثالث فكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن
تثليته كغسل الوجه لانا لان مسلم هذا الحكم في الاصل فالمسنون هذا عندنا ليس التثليث بل الاكمال
بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه لان الاكمال صفة للاصل فلا يثبت الابعاه من
جنس الاصل كفى أركان الصلاة فان اكمال القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو
تلاوة القرآن وكذا المروء والسجود ولما استوعب الفرض كل المحل لم يمكن اكمال فعل الغسل في
ذلك المحل الا بالتكرار فكان التكرار ضرورة ضيق المحل لا لكونه ركناً وقد أمكن الاكمال في المسح بغير
تكرار اذا الاستيعاب ليس بفرض فبالزيادة على القدر المفروض الى تمام الاستيعاب يحصل الاكمال
ولان المشروع في الاصل أى غسل الوجه اطالته لا تكراره كفى أركان الصلاة وانما صير الى التكرار
الضرورة ضيق المحل ولا ضرورة هنا فالاول ايمان الحكم وهو أن المشروع التكميل والثاني ايمان سبب
التكميل في الاصل وهو الاطالة لا التكرار وكقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا
بتعيين النية كصوم القضاء فاننا نقول بشرط تعيين النية بعد تعيينه أم قبل تعيينه فان قال بعده لم نجده في
الاصل أى صوم القضاء فصحت الممانعة وان قال محمل التعيين لم نجده في صوم رمضان لانا متعين لعدم
شرعية غيره فيه فصحت الممانعة أيضاً فان قال لا حاجة الى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير أن
اطلاقه تعيين لما مر غير مرة وكقولهم في بيع التفاحه بالتفاحه انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة

فبحرم كبيع صبرة حنطة بصبرة حنطة لانا نقول أنهنون حرمة مطلقة أم حرمة تزول بالمساواة فان قالوا حرمة
مطلقة لم نجد لها في الاصل لان الحرمة في الاصل تزول بالمساواة كيلا وان قالوا حرمة تزول بالمساواة لم
نجد لها في الفرع لانه ليس للتفاح حنة بالتفاح حنة حال مساواة يجوز البيع معها عند الخصم وهذا لان ما
يدخل تحت المعيار لا تتصور فيه المساواة في المعيار فصحت الممانعة وكقولهم ينب ترجي مشورتها فلا تزوج
كرها لانا نقول ما تعنون بقولكم كرها فلا بد من أن ية ولو لا بدون رأيها اذ ليس ههنا اكرام تخويف فنقول
بدون رأيها ولا رأي معتبر شرعا أم غير معتبر فلا بد من أن يقولوا معتبر شرعا لان ما لا يعتبر شرعا فهو لغو
فنقول في الاصل أي التيب بالانفة عدم الرأي غير مانع لكن الرأي القائم بالمعتبر شرعا مانع ولم يوجد
في الفرع رأي معتبر شرعا وكقولهم في السلم في الحيوان انه ثبت دين في ذمة مبرأ فيثبت سلبا كالمكيل
والموزون فنقول لهم يثبت دينه معلوما بوصفه أم بقيته فان قالوا بوصفه لم نسلم في الفرع أي في السلم
لان الحيوان لا يصير معلوم المالبية بذكر الصفات لانه وان ذكر الجنس والنوع والصفة والسنة يبقى
تفاوت فاحش في المالبية باعتبار المعاني الباطنة فانك تجد فرسين أو عيدين مستويين في الصفة والسنة ثم
تشتري أحدهما بأضعاف ما تشتري به الآخر تفاوت بينهما في المعاني الباطنة بأن يكون أحدهما أسرع
أو أعقل وفي الاصل أي المهر لقيام الدليل على أنه لا يشترط فيما يثبت في الذمة مهر أن يكون معلوم
الوصف حتى لو تزوجها على حمار أو فرس يصح وان كان مجهول الوصف وان قالوا بقيته لم نسلم في الفرع
لان المسلم فيه انما يصير معلوما بذكر الاوصاف لا بالقيمة ولان اعلام القيمة ليس بشرط لجواز السلم
وان قالوا الاحتياج الى هذا التفسير قلنا لا كذلك فاعتبار أحد الدينين بالآخر لا يصح ما لم يثبت أنهما
نظيران وانما يكونان نظيرين اذا استويا في طريق الثبوت وهما مختلفان فالسلم لا يثبت الا معلوما
بوصفه والحيوان لا يصير معلوم المالبية بالوصف وكنينة المهر معلوم المالبية بالوصف ليس بشرط لما
عرف أن مبنى النكاح على المساهلة والمساهمة ومبنى البيع على المضايقة والمماكسة وكقولهم
في اشتراط التفاضل في المجلس في بيع الطعام بالطعام أن البيع جميع بدلين لوقبول كل واحد منهما
بجنسه يحرم ربا الفضل فيشتري التفاضل كالأمان فنقول لان السلم بأن القبض شرط ثمة بل الشرط هو
التعيين حتى لا يكون دينان بدلين اذا الأمان لا تعين وان عيئت الا بالقبض فاشتراط القبض ليعين بدل
الصرف لان الدين بالدين حرام لالذاته فالطعام يتعين بالتعيين من غير قبض فلا يحتاج الى التفاضل
فيظهر به فقه المسئلة وهو أن القبض في الصرف مشروط لدفع الدين في أول الصيانة عن معنى الرابطة
المساواة في القدر وكقولهم فيمن اشترى أباه أو اباه عن كفارة يمينه ان العتيق أب فصار كاليراث أي
اذا ورث أباه وهو ينوي عن الكفارة فانه لا يجوز منه عن الكفارة فنقول لهم ما حكم علمكم فان قالوا واجب
أن لا يجوز عن الكفارة فنقول لهم ماذا لا يجوز وقدم سبق ذكر العتيق والاب وذلك لا يجوز عندنا فان
قالوا واجب أن لا يجوز عتقه قلنا هو مسلم لان الكفارة انما تتأدى بفعل اختيارى منسوب الى المكفر
والعتق وصف في المحل يثبت شرعا بلا اختيار من العبد فكيف تتأدى الكفارة به وان قالوا واجب أن
لا يجوز اعتاقه لم نجد في الاصل وهو الميراث لان الميراث جبري لا صنع للوارث في الارث حتى يصير به
معتقا ولم يقولوا به في الفرع لان عندهم هذا تخلص الاب عن الرق لا اعتاقه قالوا وكيف يقال بأن
الشراء اعتاق هو إزالة الملك والشراء ثبته وبينهما منافاة ولكنه اذا ملك أباه عتق عليه حكما كما في الارث
فيظهر به فقه المسئلة وهو أن الشراء اعتاق عندنا وعنده لابل هو شرط العتق فالعتق هي القرابة وأما
الرابع فلان نفس الوجود لا يكتفى بالاجماع لانه يراجه الشرط فيه فالطلاق المعلق بدخول الدار يقع
عند دخول الدار مع عدم علمه وهو كقولهم لا يعتق الا على الاخ لانه لا بعضية بينهما كالب نلم فنقول

عدم عتق ابن الم ليس لعدم البعضية اذ عدم لا يجوز ان يكون موجبا شياً وكقولهم النكاح لا يثبت
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحذ لا نالازد شهادة النساء في الحذف لعدم المالية وكل تعليل
يكون بنى وصف أو عدم حكم يبطل بهذا الاعتراض لان عدم لا يصلح وصفا موجبا لانه ليس بشئ
فاستحال ان يوجب شيئاً فان قالوا ان الحكم يثبت في الاصل بهذا الوصف لوجوده معه قلنا جاز ان يكون
وجوده معه كان اتفاقاً فلا يكون علة حينئذ جاز ان يكون وجوده معه لثبوته به حينئذ يكون علة
فلا بد من اقامة الدليل على ان الحكم ثابت به حتى يصلح للالزام على ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم
لجواز ان يكون معولاً بعلة شتى فكيف يستقيم الالزام به وقول فخير الاسلام وكذلك كل نفي وعدم
معناه كل نفي وصف أو عدم حكم كما يبين جعل وصفاً أى ر كالتقياس والظاهر أنهم ما مراد فان بدليل قوله
جعل وصفاً ادلولم يكن كذلك لقبيل جعله (وفساد الوضع) وهو ان يعلق على الوصف ضماً يقتضيه
الوصف وأنه أقوى من المناقضة لان الوضع متى فسد تفسد القاعدة أصلاً فلم يبق الا الانتقال الى علة
أخرى أما المناقضة فهي نخل المجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر وهذا لان العلة ان كانت طردية
فيزيد عليها وصفاً آخر وان كانت مؤثرة فذلك ليس بنقض في الحقيقة لما عرف وهذا (كنعيلهم
لايجاب الفرقه باسلام أحد الزوجين) بأن الحادث بينهما اختلاف الدين فتقع الفرقه بينهما كما اذا ارتد
أحدهما فهذا فاسد وضعاً لان الاختلاف انما ثبت باسلام المسلم منهما اذ هو الحادث والاسلام في
الشرع جعل عامماً للام لا لأم لا مطلقاً فكان الوصف نائباً عن الحكم ولا بقاء النكاح مع ارتداد
أحدهما أى اذا كانت المرأة موطوعة لا تقع البينة بالارتداد عنده حتى تنقض العدة بأن الملك
متأكد فيتوقف الى انقضاء العدة فقد جعل الرد عفواً مع أنها من بلة لعصمة النفس والمال في أصل
الوضع وكقولهم في الضرورة اذا حج نية النقل أنه يقع عن الفرض لان فرض الحج يتأدى بطلاق
النية أى يتأدى بنية النقل أيضاً كالزكاة فان التصديق بالنصاب على الفقير يطلق النية لما كان يتأدى
به الزكاة كان نية النقل كذلك وهذا فاسد وضعاً لانه يريد به ان يحمل المقيد على المطلق وانما
المطلق يحمل على المقيد عنده وان كان في حادثين وعندنا يحمل المطلق على المقيد اذا ورد في حكم
واحد كما في صوم كفارة الجمين أما المقيد فانه لا يحمل على المطلق عند أحد ألا ترى أن مطلق تسمية
الدرهم ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف أما المقيد بنقد آخر فانه لا يحمل على المطلق حتى ينصرف
الى نقد البلد وكقولهم في علة الربا ان الطعم معنى يتعلق به بقاء النفوس فكان له زيادة خطر فعلق
جواز بيعه بشرط زائد وهو المساواة اذا قبل بجنسه اظهاراً لخطره كالنكاح لما كان معنى يتعلق به
قوام العالم وكان استيلاء على محل ذي خطر شرط لجوازه احضار الشهود وقلنا هذا فاسد وضعاً لان
المال خلق بذله لحاجتنا اليه وأشدها الحاجات حاجة البقاء فزيد هذا المعنى في ابتداءه وتوسيع الامر
فيه لافي التحريم والتضييق لان تأثير الحاجة في الاباحة كإباحة الميتة عند الضرورة ولهذا حل
أكل طعام الغنمة بقدر الحاجة لكل واحد من الغنمين قبل القسمة بخلاف سائر الاموال واعتبر

(وفساد الوضع) وهو كون الوصف في نفسه بحيث يكون آياعن الحكم ومقتضيا الضمة ولم يذكره أهل
المناظرة ويمكن درجه فيما قالوا انه لا يتم التقريب (كنعيلهم) أى تعليل الشافعية (لايجاب الفرقه
باسلام أحد الزوجين) فانهم قالوا اذا أسلم أحد الزوجين الكافرين تقع الفرقه بينهما بمجرد الاسلام ان
كانت غير مدخول بها وبعدمضى ثلاث حيض ان كانت مدخولاً به الا يحتاج الى أن يعرض الاسلام
على الآخر ونحن نقول هذا في وضعه فاسد لان الاسلام عرف عامماً للحقوق لا لارافعالها فينبغي أن
يعرض الاسلام على الآخر فاسد ما سلم ببق النكاح بينهما والاضاف الفرقه الى إياه الآخر وهو معنى معقول

(قال وفساد الوضع) أى
فساد وضع العلة (قوله عن
الحكم) أى الذى قال به
القائس (قوله التقريب)
هو سوق الدليل على وجه
يستلزم المدعى (قال لايجاب)
أى لا يثبت (قال باسلام
الخ) متعلق بالتعليل في
قول المصنف كتعليلهم
(قوله بمجرد الاسلام) فنفس
الاسلام علة لايجاب الفرقه
(قوله وبعد مضى ثلاث
حيض الخ) وهذا لنا كيد
النكاح (قوله ولا يحتاج
الخ) فلو عرض الاسلام على
الآخر وأسلم يحتاج الى
تجديد نكاح (قوله هذا في
وضعه فاسد) أى ههنا
فساد وضع العلة فان أدنى
وضع العلة أن تناسب
الحكم والاسلام ليس مناسباً
للفرقه بل لاضد الفرقه لان
الخ (قوله عامماً للحقوق)
أى النافعة لا لارافعالها فلا
يكون الاسلام سبباً للفرقة
التي هي عبارة عن رفع
الحقوق فينبغي الخ والعصمة
بالكسر يازد اشنتين ونكاه
داشتن از كناه وجرآن (قوله
والا) أى وان لم يسلم

هذا باهواء والماء فان الحاجة اليهما لما كانت أكثر كان طريق الوصول اليهما أسير أما الحرية
فعبارة عن الخلوص يقال طين حرأى خالص فكانت سناقية للاستيفاء لما فيه نوع رقة وكانت مؤثرة في
دفع تسلط الاغيار فصلحت للتحريم الابعاض وكقولهم في الجنون اذا تم وقت صلاة أو يوما واحدا
من شهر رمضان أنه لا يلزمه القضاء لانه لما نافي تكليف الاداء نافي تكليف القضاء لانه خلف عن الاداء
وجوب القضاء بناء على وجوب الاداء اعتبارا بما لو جن أكثر من يوم وليس في الصلاة أو استوعب
الجنون الشهر في الصوم وقتنا هذا فاسد وضعاً لان الوجوب في كل الشرائع بطريق الجبر من الشارع
فيكون شرطه الذمة لا غير والاداء بطريق الاختيار فيسقط بفوت شرطه وهو العقل والتمييز كافي النائم
والغبي عليه فان الوجوب ثابت عليه ما جبر ولا يحاطبان بالاداء لعدم قدرتهم على الاداء والقضاء
الذي هو بدل عن الاداء يعتمدان عقاد السبب للاداء على احتمال القدرة لا على تحققها والاحتمال
هنا ثابت بخوار أن يفيق فكان تعليله مخالفاً للاصول على ما بينا وكقولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق
شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصباه فاسد وضعاً أيضاً اذا فصل أضيابين البسر والعسر
والحرج وعدمه مستمر في أحكام الشرع فالحيض أسقط الصلاة دون الصوم لان الحيض يصيبها كل
شهر عادة والصلاة تلزمها في اليوم واليلة خمس مرات فلو ألزمتها قضاء أيام الحيض لخرجت فيها أسقط
القضاء دفعاً للخرج ولا حرج في إيجاب قضاء الصوم لان إيجاب قضاء عشرة أيام في أحد عشر شهراً
لا يكون فيه زيادة حرج والسفر أثر في الظاهر دون القجر للخرج وعدمه واذا تخطل الحيض في كفارة القتل
لم يلزمها الاستقبال لانها تقع في الحرج ولو ألزمتها الاستقبال لانها قبلما تجدد شهر بن خالين عن الحيض
عادة بخلاف صيام كفارة العين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت أن تصوم عشرة أيام متتابعة لانها تجدد
هذا القدر بلا حيض فلا تخرج فكذلك هنا في الاستغناء حرج والحرج مسقط قال الله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج ولا حرج في القليل فلا يسقط ولا كلام في الحدود والفاسلة أي لا نزاع فيما افان
الحمد الفاصل بين العسر والبسر والحرج وعدمه ثابت وانما الكلام في أن ما ليس فيه الحرج وهو
القليل هل يلحق بما فيه الحرج وهو الكثير أم معناه لا كلام لاحد في الحدود والفاسلة بعضها عن
البعض والحرج والبسر - دان فاصلان فكان اعتباراً أحدهما بالآخر كلاماً في الحدود والفاسلة فان
قات الحرج ثابت في استغراق الاغماء شهر رمضان قلنا ذلك نادر فلا عبرة به وفي الصلاة استوى
الاغماء والجنون في القنوى وان اختلفا في الاصل أي في الامتداد وعدمه أو في الماهية فالاغماء آفة
تضعف القوى ولا تزال الحجا والجنون يزيله وكان النبي عليه السلام معصوماً عن الجنون لا عن الاغماء
فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط الصلاة وان كان كثيراً لانه كالنوم من حيث انه لا يزال العقل
كالصوم واستحسننا في الكثير وقتنا به يسقط وكان القياس في الجنون أن يسقط لانه يزول العقل
الذي هو مناط التكليف ويمتد غالباً فصار كالصبا واستحسننا في القليل وقتنا به ان لا يسقط لانها
سواء في الامتداد والطول الداعي الى الحرج في الصلاة بخلاف الصوم لان استغراق الشهر بالاغماء نادر
وامتدادها في الصلاة بان يزبد على يوم وليلة وذاليس نادر والصبا يمتد أيضاً فيكون في إيجاب القضاء
حرج وكان مثل الجنون في كونه مسقطاً وكذا الكفر منافي للاهلية ومناف لاستحقاق ثواب الآخرة
فلا يمكن إيجاب القضاء عليه بخلاف الجنون لانه لا ينافي في الاهلية واستحقاق ثواب الآخرة لان اهلية

(قوله اذا لا يستطيع الخ)
الا بالانتقال الى علة أخرى
(قوله بخلاف المناقضة الخ)
فان المناقضة مخالة مجلس
ويمكن الاحتراز عنها
بالتفصي عن عهدة النقض
بالجواب بتغيير الكلام
فانه يلجأ فيها الى القول
بالتأثير أي تأثير العلة في
الحكم لان السائل لما لم يسلم
ما ذكر من غير اقامة دليل
ولا دليل يقبله سوى بيان
الاثر فيضطر المحجب الى
بيانه لازام الخصم وأما
فساد الوضع فانه يبطل
العلة بالكيفية فلا يندفع بتغيير
الكلام في المنتخب الجاء
بالكسر بجواره كردن
(قوله وبين الفرق) أي
في المادة المتنازع فيها وفي
الاصل (قوله ولهذا) أي
لان فساد الوضع أقوى من
المناقضة قدم عليها (قوله
وهو) أي فساد الوضع
(قوله اذا فسد الاداء الخ)
بأن كان الدعوى دنانير
وأدى شهادة الدار

صحيح وهذا أي فساد الوضع من أقوى الاعتراضات اذا لا يستطيع المعطل فيها الجواب بخلاف
المناقضة فانه يلجأ فيها الى القول بالتأثير وبين الفرق ولهذا قدم عليه وهو بمنزلة فساد الاداء في الشهادة
فانه اذا فسد الاداء في الشهادة بنوع مخالفة للدعوى لا يحتاج بعد ذلك الى أن يتفحص عن عدالة الشاهد

(قوله وهي تخلف الحكم) أي مع وجود العلة (قوله عندهم) أي عند أهل المناظرة (قوله لنسج) أي طلب الدليل على مقدمة معينة (قوله أي لا يفتقران) إشارة إلى أن الاستفهام في قوله فكيف الخ انكارى (قوله فينبغي أن تفترض الخ) لأنه وجدت العلة أي الطهارة والحكم أي فرضية النية متخلف (قوله الخصم) أي الشافعي (١٨٧) رحمه الله (قوله بينهما) أي

بين الوضوء وغسل الثوب والبدن (قوله بالتأثير) أي بتأثير تلك العلة في الحكم (قوله بأن غسل الخ) متعلق بالبيان (قوله وهو معقول) فإن المقصود فيه إزالة عين النجاسة عن المحل (قوله لا يحتاج الخ) فإنه ليس فيه تعبد (قوله وهو غير معقول) بل هو تعبدى فإنه ليس في محل الغسل نجاسة تزول بهذه الطهارة فإذا كان تعبدى كالتييم فلا بد من النية فإن العبادة لا تتأدى بدون النية (قوله بتنجس الخ) فإن موضع الخروج إذا نجس فوجب التطهير وهو لا يتجزأ فكان البدن كله بتنجس (قوله بسواء) فكان القياس غسل كل البدن بخروج النجس والبول والبرص كالهما على السواء ولكن الخ (قوله هي أصول البدن) فإن بالرأس والقدم ينتهي طرفا الإنسان في الطول واليدين ينتهي طرفاه في العرض (قوله في الحدود) أي في أطراف الإنسان (قوله ووقوع) بالجر معطوف على الحدود (قوله دفعه للخارج) فأقيمت هذه الأعضاء الأربعة مقام كل البدن بتسيرا

الثوب بكونه مؤمنا والجنون لا يبطل إيمانه ولهذا يرث المجنون قريبه المسلم ولا يفرق بين المجنونة وزوجها المسلم ولو جن بعد الشروع في الصوم بقي صائما وكقولهم في تعيين النقود الأثمان أموال تتعين في التبرعات كالتبرعات والصدقات فتتعين في المعاوضات قياسا على الخنطة وسائر السلع وهذا التعليل فاسد ووضعا لأن البياعات تخالف التبرعات في أصل الوضع فالنبرعات مشروعة في الأصل لا يثار بالاعيان لا لايجاب الاموال في الذم والمعاوضات مشروعة لا لايجاب الاعيان في الذم لان مطلق المعاوضات في المعارف انما تكون بمن يجب في الذمة ابتداء فكان اعتبار ما هو مشروع لازما في الذمة ابتداء بما هو مشروع لنقل الملك واليد في العين من شخص الى شخص في حكم التعيين فاسدا وضعا وكقولهم ان البائع يثبت له خيار الفسخ واسترداد المبيع بافلاس المشتري قبل نقد الثمن لان الثمن أحد عوضي البيع فالجزم عن تسليمه بوجوب خيار الفسخ كالجزم عن قبض الثمن بالابقاء دفعا للضرر عن العاقد وهذا فاسد ووضعا لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في أصل وضع الشرع فالقدرة على تسليم المبيع شرط لجواز البيع ابتداء والقدرة على تسليم الثمن ليست بشرط للجواز ابتداء ولما لم تكن قدرة التسليم شرط للجواز ابتداء لم يوجب الجزم عن التسليم خلافا فاسدا ووضعا لما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطا لاجتماع شرط (والمناقضة كقول الشافعي رحمه الله في الوضوء والنيمة انهما طهارتان فكيف افترقتا) لانه ان جعل موجب علقته المساواة مطلقا لم يصح فانهما يفتقران في عدد الاعضاء لاشتراط الاعضاء الاربعة في الوضوء دون النية وفي قدر الوظيفة أما عندنا فلهذا عدم اشتراط الاستيعاب في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وأما عنده فلا ان الغاية الرغبات وفي نفس الفعل لان أحداهما مسح والآخر غسل وان قال كيف افترقا في النية (فانه يفتقر بغسل الثوب والبدن) عن النجاسة الحقيقية فإنه طهارة ولم يشترط فيها النية فيضطر الى بيان فقه المسئلة وهو أن كل واحد منهما طهارة حكيمه أي حصولها عرف حكما وشرعا بطريق التعبد من غير أن يعقل فيه المعنى اذ ليس على

وصلاحه (والمناقضة) وهي تخلف الحكم عن الوصف الذي ادعى كونه علة وبغير عن هذا في علم المناظرة بالنقض وأما المناقضة فهي مرادفة عندهم للنسج (كقول الشافعي رحمه الله في الوضوء والنيمة انهما طهارتان فكيف افترقا في النية) أي لا يفتقران في النية فإذا كانت النية فرضا في النية بالاتفاق فتكون في الوضوء كذلك (فانه يفتقر بغسل الثوب والبدن) فانه أيضا طهارة للصلاة فينبغي أن تفترض النية فيه فلا بد حينئذ أن يلجأ الخصم الى بيان الفرق بينهما والقول بالتأثير بأن غسل الثوب طهارة حقيقية وإزالة النجس حقيقي وهو معقول لا يحتاج الى النية بخلاف الوضوء فإنه طهارة لنجس حكيم وهو غير معقول فيحتاج الى النية كالتييم فتقول في جوابه ان زوال الطهارة بعد خروج النجس أمر معقول لان البدن كله بتنجس بخروج البول والمني بسواء ولكن لما كان المني أقرب اخرا جازب الغسل فيه لتسام البدن بالأخرى بخلاف البول فإنه لما كان أكثر خروجا وفي غسل كل البدن بكل مرة خرج عظيم لاجرم يقتصر على الأعضاء الأربعة التي هي أصول البدن في الحدود ووقوع الآثام منه دفعا للخارج فالأقصر على الأعضاء الأربعة غير معقول وأما نجاسة البدن وإزالة المساهة أمر معقول فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب لانه ملوث في نفسه غير مطهر بطبيعته فإذا

(قوله غير معقول) لو حرم مقتضى غسل جميع البدن (قوله فأمر معقول) فإن الماء بطبيعته خلق طاهرا وطهورا من النجاسة قال الله تعالى وأزلهن من السماء طهورا (قوله لانه ملوث) التلوث آلوده كردن (قوله غير مطهر) ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية فإذا وجدت نية استباحة التراب طهورا بشرط عدم وجود الماء

الأعضاء نجاسة تزول بهذه الطهارة والعبادة لا تتأدى بدون النية بخلاف غسل النجاسة فإنه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسة عن البدن أو الثوب ونحن نقول إن الماء في باب الغسل عامل بطبعه أى مطهر مزيل لأن الله تعالى خلقه كذلك قال الله تعالى وأتر لنا من السماء ماء طهورا فإذا استعمله في محل النجاسة يزيل النجاسة قصد العبد بالاستعمال الإزالة أو لم يقصد كالنار لما كانت محرقة بطبعها تعمل في الأحراق بغير النية وكالسيف أو الماء لما كان قطوعا أو مرويا بنفسه يعمل عمله قصد المستعمل ذلك أم لا لأنه لا بد من محل فيه نجاسة حتى يطهره بطبعه وصفة النجاسة ثبتت في أعضاء الوضوء لأن البدن كله موصوف بالحدث لأنه لو اختص موضع مكان أولى المواضع به مخرج الحدث وهذا لأن الصفة إذا ثبتت في ذات يتصف كل الذات بتلك الصفة فإنه يقال فلان سميع وبصير وعالم وإن كان يسمع باذنه ويصير بعينه ويعلم بقلبه وكذا الإرادة وغير ذلك وهذا حقيقة كما اختاره بعض المحققين إذ لو كان مجازا لصح نفيه ولم يصح أن يقال إنه ليس بعالم أو سميع أو بصير فعمل أنه حقيقة فكذا هنالم يصح أيضا أن يقال إن فلانا ليس بحدث وإذا ثبت أن البدن موصوف بالحدث فكان القياس غسل كل البدن إلا أن الشرع أقام غسل الأعضاء التي تنكشف كثيرا وهي كحدود البدن أذبالرأس والرجلين ينتهى الطول وبالبدين العرض وأمهاته أى أصوله مقام جميع البدن تيسيرا على العباد فيما يعم وقوعه ويكثر وجوده وما لا حرج فيه لقلته وقوعه كالجنابة والحيض والنفاس بقى على أصل القياس فظهر أن التعدي عن موضع الحدث إلى الأعضاء الأربعة كان قياسا ومرادنا بقولنا إن قوله تعالى بأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية غير معقول أى غير مدرك بعقولنا ووصف محل الغسل من الطهارة إلى الحدث لأنه متى أمرنا بالتطهير فلا بد من اتصاف المحل بالنجاسة والى يكون إثبات الثابت واتصاف المحل بالنجاسة بدون قيام النجاسة به غير معقول فأما الماء فعامل بطبعه وهو التطهير والإزالة فإذا استعمله في موضع النجاسة يعمل عمله سواء كانت النجاسة حقيقية أو حكمية والنية للأفعال القائمة بالماء وهو التطهير لو احتج إليه بالوصف القائم بالمحل وهو الحدث لأنه كان ثابتا بدون النية وقد بينا أنه لا يحتاج في التطهير بالماء إلى النية لأنه مطهر ومزيل بطبعه فيزيل الحدث بالانية كما يزيل الخبث بلانية بخلاف التراب فإنه ملوث وليس مطهر بطبعه ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية وإنما صار مطهرا بشرط عدم الماء وإرادة الصلاة فإذا عدم أحدهما كانت العبرة للحقيقة وهو في الحقيقة غير مطهر فلا تثبت الطهور به حال عدم النية كما لا تثبت الطهور به حال وجود الماء فإذا وجدت نية إرادة الصلاة صار طهورا وبعد صحة الإرادة وصيرورته مطهرا استغنى عن النية أيضا كالماء فلا فرق بينهما حينئذ فإن قلت المسح تطهير حكى غير معقول لأنه تزداد به النجاسة فينبغي أن يكون كالتيتم في اشتراط النية قلت هو ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل الذى هو تطهير إذا لا أصل أن يكون فيه الغسل لما بيننا من ثبوت الحدث في كل البدن وإنما نقل الغسل إلى المسح لنوع حرج وهو افساد العمامة أو القلنسوة ولأن هذه طهارة غسلى والجزء معتبر بالكل ولم يشترط في الكل فكذلك في الجزء بخلاف التيمم فإنه في الأصل تلويث وهو ضد التطهير ولهذا لا يرتفع به الحدث حتى لو رأى الماء يعمل الحدث السابق عمله فإن قلت الوضوء عبادة لأنه مأثور به والعبادة لا تكون بلانية قلت هو مسلم فإنه إذا لم توجد النية لا يكون الوضوء عبادة لكننا لا نسلم أن الوضوء لم يشترط الأقربى بل الوضوء نوعان نوع هو عبادة وهو لا يحصل إلا بالنية ونوع مزيل للحدث وهو يحصل بلانية كغسل الثوب والصلاة يستغنى عن صفة القربة في الوضوء وإنما يحتاج إلى وصف التطهير حتى إن من توضأ للنفل صلى به الفريضة وكذا على العكس ووضوء النفل لم يقع عن الفرض فخلا الفرض عن وقوع الوضوء قربة له ومع هذا لا يجوز فعلم أن الاعتبار وقوعه طهارة لا قربة وكقولهم في النكاح

(قال فيها) أى فى المؤثرة (قال المعارضة) فإنه اذا جهلنا بالناسخ والمنسوخ فالنص يحتمل لزوم التعارض بحيث يجب التسايط والرجوع الى دليل آخر والمعارضة هى اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليلا فليس فيه تعرض لدليل الخصم مطلقا (قوله فيه) أى فى قوله بعد الممانعة (قال بعد ما ظهر أثرها) أى أثر العلة المؤثرة الخ وفيه انه بعد مظهر أثر العلة المؤثرة بالكتاب والسنة والاجماع لا يمكن الممانعة أيضا والحق أن ورود الاعتراضات على حسب دعوى (١٨٩) المستدل وظن الدافع لا بعد ثبوت الاثر

بالكتاب والسنة عندهما
ففى المؤثرة لما دعى المستدل
تأثيرها جازلا لدافع المنع
حتى يثبت المستدل تأثيرها
وكذا جازله الابطال بالمناقضة
وفساد الوضع فلو دفع
المستدل المناقضة وفساد
الوضع وظهر تأثير العلة ثم
التعليل والافلا فتمام
وجوه الارادات ترد على
المؤثرة كما ترد على الطردية
كذا قيل (قوله لان هؤلاء
الثلاثة) أى الكتاب
والسنة والاجماع (قوله
المناقضة) وما فى مسير
الدائر بدل المناقضة التناقض
فلا أنهم هم فان التناقض
شئ آخر والمناقضة ههنا
عبارة عن النقض الاجامى
وهذا شئ آخر تدبر (قوله
بها) أى بهذه الثلاثة (قوله
فى الخارج) كالدم والصديد
(قوله خارج) أى من بدن
الانسان (قوله حدثنا) أى
ناقضا للوضوء (قوله تأثيره)
أى تأثير النجس الخارج فى
كونه حدثنا (قوله اوجاه
أحد منكم من الغائط) أى
أحدث بخروج الخارج من
أحد السيلين وأصل
الغائط المطمئن من الارض

أنه ليس بحال فلا يثبت بشهادة انساء كالحديد وهو ينتقض بالبكرة وبالعيوب بالنساء فى موضع لا يطلع
عليه الرجال فان البكرة ليست بحال وتثبت بشهادتهم فيضطر الى الفقه وهو أن شهادة النساء حجة
ضرورية لنقصان عقلمن ودينهن وكثرة غفلتهن ونسيانهن فكانت حجة فى موضع الضرورة وما يتبدل
فى العادة وهو المال لكثرة الحاجات اليه وتكرار المعاملات فيه حتى لا يضيق على الناس بخلاف النكاح
فانه لا يوجد فيه عموم البلوى كما يوجد فى الاموال ونحن نقول انها حجة أصلية لا ضرورية ولكن
فيها ضرب شبهة باعتبار عقلهن لتوهم النسيان وهى مع ذلك أصلية ولهذا جاز المصير اليها مع امكان
المصير الى شهادة الرجال على أن وجود الشبهة لا يشعر بكونه ضروريا فعامة حقوق البشر نظير هذه
الحجة فى احتمال الشبهة ومع هذا ليست بضرورية ألا ترى أنه اذا شاهد البيع يجوز له أن يشهد بذلك
مع احتمال أنهما قواضيه على ذلك أو كان المبيع لغيره والنكاح من جنس ما يثبت مع الشبهات ولهذا
يثبت بالكراهة والخطا والشروط الفاسدة فكان فوق ما لا يسقط بالشبهات وهو الاموال فى الثبوت ألا
ترى انه يثبت مع الهزل الذى لا يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به المال أولى فبطل قياسهم من كل
وجه (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد
ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع الامة) اعلم أن العلة المؤثرة دفعها يكون بطريق فاسد بطريق
صحيح أما الفاسد فالمنافضة وفساد الوضع ووجود الحكم فى حادثة عدمت العلة فيها والمفارقة بين الاصل
والفرع بعلة أخرى تدكر فى الاصل ولا توجد فى الفرع أما المناقضة فلان حدها أن توجد العلة على
الوجه الذى جعلت علة ولا حكم معها وهذا لا يتصور بعد ثبوت التأثير بالكتاب والسنة أو الاجماع
لان النقض لا يرد عليها فانه لا يرد على ما ثبت به فلا يحتمل العلة المؤثرة هذا السؤال وهذا بخلاف
المعارضة فانها لا تبطل الدليل بل تقرره والمناقضة تبطله وقد تقع المعارضة بين النصوص بلهنا
بالناسخ من المنسوخ فكذا تقع بين العلة بلهنا بما هو علة فى الحكم فى الواقع وقال بعض أصحابنا
يحتاج الى التنية (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة) فيه اشارة الى أنه تجرى فيها
الممانعة وما قبلها أعنى القول بموجب العلة ولا يجزى فيها ما بعدها (لانها لا تحتمل المناقضة وفساد
الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع) لأن هؤلاء الثلاثة لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع
فكذا التأثير الثابت بها أما مثال ما ظهر أثره بالكتاب ما قلنا فى الخارج من غير السيلين انه نجس خارج
فكان حدثنا فان طولبنا ببيان الاثر قلنا ظهر تأثيره مرة فى السيلين بقوله تعالى اوجاء أحد منكم من
الغائط ومثال ما ظهر أثره بالسنة ما قلنا فى سورسوا كن البيوت انه ليس بنجس قياسا على سور الهرة بعلة
الطواف فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ثبت تأثيره بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم
والطوافات ومثال ما ظهر أثره بالاجماع ما قلنا بأنه لا تقطع يد السارق فى المرة الثالثة لان فيه تقويت
جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ان حد السرقة شرع زاجر الامتلاء بالاجماع
وفى تقويت جنس المنفعة اتلاف ثم ان فساد الوضع لا يتجه على العلة المؤثرة أصلا وأما المناقضة فانها

كما قال البيضاوى (قوله سوا كن البيوت) كالغارة والوزغة والعقرب والحية كذا فى رد المحتار (قوله تأثيره) أى تأثير الطواف فى الطهارة
(قوله انها من الخ) روى الترمذى عن أبي قتادة أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم أو الطوافات (قوله لان فيه)
أى فى قطع يد السارق مرة ثالثة (قوله تأثيره) أى تأثير تقويت جنس المنفعة فى عدم القطع (قوله زاجرا) أى للعباد عن السرقة لامتلائها
أى لجنس المنفعة (قوله لا يتجه الخ) لان أثر العلة المؤثرة لا يثبت الا بالكتاب والسنة واجماع وهذا لا يوصف بالفساد فتأمل

برد النقص وفساد الوضع على العلة المؤثرة لانه في الحقيقة لا يردان على علة الشرع بل على ما يدعيه المجيب
 علة مؤثرة وذات غلبة الظن فجاز أن لا يكون كذلك وهذا وجه حسن لكنه اذا تصور مناقضة وجب
 نخر بجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة وعدم الحكم لعدم العلة لا يكون دليل انتقاض العلة
 كقولنا مسح في وضوء فلا يسن تكراره كسح الخف ولا ينتقض بالاستتجار بالاحجار لانه ليس بمسح بل
 ازالة للنجاسة العينية حتى كان غسله بالماء افضل ولو كان مسحا لم يكن كذلك ولهذا اذا أحدث ولم
 ينطق به بدنه لم يكن المسح سنة وازالة النجاسة غير المسح وهي لا تحصل بالمرء الا نادرا فعلمنا أن عدم
 الحكم لعدم العلة وأما فساد الوضع فلان معناه أن الوصف ناب عن هذا الحكم ودعوى النبوة بعد صحة
 الاثر لا تصور اذا بوصف الكتاب أو السنة أو الاجماع بالفساد وأما وجود الحكم مع عدم العلة فلا
 بأس به لجواز أن يكون الحكم تابعا لعل أخرى الا ترى أن العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية
 وان كان شرط العلة العقلية لكنه دليل مرجح حتى اذا كان احدي العلتين منعكسة والاخرى لا كانت
 المنعكسة أولى وأما الاطراد فهو شرط صحة العلة وان لم يكن دليل الصحة مثاله ما يقول في هبة المشاع
 الذي يحتمل القسمة انه لا يجوز لانه يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب وهو لم يتبرع به ولا يلزم
 عليه ما اذا وهب نصيبه من شريكه فانه لا يصح وان لم يلزمه ضرر مؤنة القسمة لانا نقول هذا لا يلزمنا
 لان ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم تلك
 العلة لجواز أن يكون الحكم تابعا لعل أخرى وأما المفارقة فقد زعم أهل الطرد أنها مفارقة ولعمري ان
 المفارقة في الممانعة حتى بين المعلن تأثير علته والمفارقة مفارقة في غير هذا الموضع فاما على وجه
 الاعتراض على العلة المؤثرة فهي مجادلة لا فائدة فيها لان السائل منكسر فبذلك يدفع دون الدعوى فاذا
 ذكر في الاصل معنى آخر انتصب مدعيه وذلك لا يجوز لانه تجاوز عن مقامه بخلاف ما اذا عارضه لانه
 لم يبق سائلا حينئذ لانها انما تكون بعد تمام الدليل فيكون مدعيه بصورة الفرق أن يأتي المعلن بعلة
 مؤثرة في موضع النص لتعدي الحكم الى غيره فيقول السائل العلة في النص عندى معنى آخر لا هذا
 المعنى فهذا باطل لان ذكر السائل علة أخرى هي معدومة في الفرع لا يدفع علة المجيب في الاصل لجواز
 أن يكون معلولا لعلتين والحكم يتعدى الى بعض الفرع ويأخذى العلتين دون الاخرى ففقدان الوصف
 الذى يربو به السائل الفرق في الفرع لا يمنع المجيب من أن يعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذى
 يدعيه أنه علة للحكم وما لا يكون قد جاء في كلام المجيب فاشتغال السائل به اشتغال بما لا يفيد ولان
 الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا ان أرا ناعدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند
 مقابلة عدم فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة أولى فمن أراد ابطال العلة بالفرق فقد دام ابطال الحجة
 بعدم الحجة وهذه عبارة ليس لها نهاية ومن الله التوفيق والهداية وقال نخر الاسلام الرازى الكلام
 في الفرق مبنى على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا والحق انه لا يجوز تعاميل الحكم الواحد
 بعلتين مستنبطتين وأنه يجوز تعليل الحكم بعلتين منصوبتين خلافا لبعضهم وقال الغزالي الصحيح أن
 تعليل الحكم بعلتين يجوز عندنا لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شئ واحد وانما
 يمنع هذا في العلة العقلية وأما الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة أما الممانعة فأربعة أوجه
 الممانعة في نفس الحجة أى في الحجة التى يذكرها المجيب أهو حجة أم لا وهذا لان من الناس من يتمسك بما لا
 يصلح دليلا كقولهم في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدد والقصاص
 لما ينأن التعليل بالتقوى باطل فكانت الممانعة في هذا الموضع دليل المفارقة وكذا اذا غسك
 بالطر دلمار أنه ليس بحجة والممانعة في الوصف الذى جعله المعلن علة أم وجوده في الفرع والاصل أم لا

(قال اذا تصور منافضته)

بالرفع اذا قرئ تصور على البناء للجهول بالنصب على المفعولية اذا قرئ تصور على البناء للفاعل والضمير في لكننه لشأن والتصور باخود صورت كردن چیزی را و صورت بستن كذا في منتهى الارب وما افاد بغير العلوم في ترجمته ليكن أن تعديل بمؤثرة وقتيكه تصور شود منافضه واجب شود رفع آن بطرق چهار الخ انتهى فاعلا أفهمه (قال يجب دفعها) أي من جانب المستندل المعلن (قوله بالوصف) أي بعدم تحقيق وصف العلة في مادة التخلف (قوله ثم بالمعنى الخ) أي بعدم تحقيق المعنى الثابت بالوصف دلالة الذي له دخل في علية الوصف في مادة النقص فكانه لم توجد العلة فان الوصف ليس علة بدون ذلك المعنى (قوله ثم بالحكم) أي بوجود الحكم في مادة النقص (قوله ثم بالغرض) أي بوجود الغرض المطلوب من العلة في مادة النقص (قوله وليس معناه انه يجب الخ) لان دفع كل نقص بجميع الطرق الاربعة لا يتحقق في جميع المقام (قوله فالتعديل بالعلة الخ) اعلم الى أن الكافي في قول المصنف كما سمي وتقدره مثل ما هو خبر لم يثبت حذف

أي يقول سلمنا بأن ذلك الوصف علة ولكن لم قلت بأنه موجود في الأصل والفرع ولا بد في إثباته في الأصل والفرع لانه ركنه وذلك لانه قد يقع التعليل بوصف اختلف في وجوده كقولنا في ايداع الصبي انه مسلط على الاستهلاك فان عند أبي يوسف رحمه الله هو مسلط على الحفظ دون الاستهلاك وكقولنا في صوم يوم النحر انه مشروع لانه منتهى عنه والنهي يدل على تحقق المشروع ويمكن الانتفاء عنه فان هذا نسخ عند الشافعي رحمه الله والنهي عن الشرع لا يدل على التحقق عنده وكقوله في الغوس انها معقودة فتجب التكفارة فيها لانها تنسخ كونها معقودة لان المعقودة عندنا ما تنعقد على البر وذا انما يكون في المستقبل وعنده هي معقودة أي مقصودة والممانعة في شروط العلة كما مر اذا الشئ لا يثبت بدون شرطه وذلك كقول الشافعي في السلم الحال أن المسلم فيه أحد عوضي البيع فيثبت حالا ومؤجلا كتمن المبيع فيقال له ان من شرط التعليل أن لا يغير حكم النص وأن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس بحكمة وأنا لا أسلم هذا الشرط هنا وذلك لان الأصل معدول به عن القياس لكونه بيع ما ليس عند الانسان وهي رخصة نقل القدرة الأصلية من الملك والوجود الى القدرة الاعتبارية وهو الاجل فلو صح السلم حال لكانت الرخصة رخصة اسقاط وهو تغيير محض وقد ذكر فخر الاسلام وانما يجب أن يمنع شرطها وهو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الأصل ولم يذكر هذا القيد القاضي الامام وشمس الأئمة السرخسي وهو اظهر لانه اذا كان مختلفا فيه فاما أن يكون ذلك شرطا عند المجيب دون السائل وورود الممانعة عليه ظاهر أو يكون ذلك شرطا عند السائل دون المجيب وهذا أظهر لانه أن يمنع بناء على أن الشرط فائت عنده فان قال انه ليس بشرط عندي فيقول له السائل بارك الله فيما عندك والممانعة في المعنى الذي صار به دليلا وهو الاثر لما مر أن العلة انما تصير موجبة للحكم شرطا بالانفراد لا يصح الاحتجاج بعجز الوصف حتى يبين أثره وهذه الممانعات كما هي انتم بالانكار ومطالبة الدلالة والعمارة لا انكار معنى لا صورة ألا ترى أن المودع اذا ادعى رد الوديعة يكون القول قوله ولهم العامين وان كان مدعي صورة لانه منكر للشئان معني واعلم أن الممانعة أساس المناظرة والسائل منكر فببطله أن لا يتعدى حد المنع والانكار حتى لو قال السائل للمجيب ان العلة في الأصل غير التي ذكرتها كانت هذه دعوى وكانت فلسفة واذا قال ان الذي ذكرته ليس بعلة كانت هذه ممانعة وقد ذكرنا أن المناقضة لا ترد على العلة المؤثرة لان تأثيرها لا يثبت الا بدليل يجمع عليه ومثل ذلك الدليل لا ينقض وانما تجوز المناقضة على العلة الطردية لان دليل هضم الاطراد بالمناقضة لا يبنى الاطراد (لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه بطرق أربعة) والحاصل أن المجيب متى وفق بين مادعاء علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين يندفع النقص كما يبنى التناقض الذي يقع في مجلس القاضي بين الدعوى والشهادة بتوفيق بين حتى اذا ادعى المدعي ألفا فشهد شاهد بألف وشاهد بآلف وخمسائة لم تقبل شهادة الذي شهد بألف وخمسائة الآن يوفق فيه قول كان أصل حتى ألفا وخمسائة ولكني استوفيت خمسمائة أو أبرأته عنها فحينئذ يقبل للتوفيق بالبرهان وأرأته أبرأته عنها والشاهد لا يبرأ به وبين الشهادات كما اذا شهد اثنان أنه زنى بفلانة بالكوفة وآخران أنه زنى بها بالبصرة فان الحد لا يجب عليهما لان المشهود به الزنا قد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما انصاب الشهادة فان تجبه عليه صورة وان لم تجبه عليه حقيقة واليه أشار بقوله (لكنه اذا تصور مناقضته يجب دفعها بطرق أربعة) وهي الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض على ما يأتي وليس معناه انه يجب دفع كل نقص بطرق أربعة بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها ببعض آخر منها والجموع يبلغ أربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة ويراها النقص الصوري عليها ودفعه

(قال في الخارج من غير السيلين) كالم وغيره (قال خارج) أي من بدن الانسان (قال فكان حدثا) أي ناقضا للوضوء
 (قال ما اذا لم يسئل) أي من مخرجه (قوله وليس يحدث) فانتقض علة المستدل (قوله بعدم الوصف) أي بعدم تحقق الوصف في
 مادة الخلف (قوله وهو) أي عدم (١٩٣) الوصف أنه أي أن غير السائل (قوله بل باد) أي بل هو مستقر في موضعه

اختلفوا في بيت واحد هذا لان التوفيق يمكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهائه في زاوية أخرى
 بالاضطراب ثم وجوه الدفع أربعة الاول بالوصف الذي جعله عليه بأن يمنع وجوده ثمة والثاني بالمعنى
 الذي صار به الوصف علة وهو دلالة أثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالعرض
 المطلوب بذلك الحكم (وهذا كما يقول في الخارج من غير السيلين انه نجس خارج) أي من الانسان
 (فكان حدثا كالبول فيورده عليه ما اذا لم يسئل فندفعه أولا بالوصف) وهو انه ليس بخارج بل
 هو ظاهر لان الخروج بالانتقال عن مكان باطن الى مكان ظاهر وتحت كل جلد رطوبة وفي كل عرق
 دم فاذا زاليه الجسد كان ظاهرا خارجا كما يكون في البيت اذا زال البناء الذي كان مستترا به يكون
 ظاهرا خارجا وانما يصير خارجا اذا خرج من البيت ألا ترى أنه لا يجب به غسله بالاجماع ولو كان خارجا
 بوجوب غسل ذلك الموضع أي اثبت حكم الغسل ما فرضا كما هو مذهبه أو فرضا أن يدا اذا كان أكثر من
 الدرهم أو أقل منه كما هو مذهبه لانه ليس بنجس لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وكقولنا في مسح
 الرأس انه مسح فلا يسئل ثلثه كسح الخلف فيورده عليه الاستنجاء بالاجماع فانه مسح ويسئل ثلثه
 أما عنده فظاهر وأما عندنا فانه اذا احتيج الى التثليث بكونه مسحونا فندفعه بأنه ليس بمسح
 بل هي ازالة للنجاسة الحقيقية ألا ترى أنه اذا حدث ولم تلتطخ به يده لم يكن المسح سنة بل يكون
 بدعة ولو كان مسحا لالازمة للنجاسة لما توقف على تلميح البدن كسح الرأس والخلف ولان الازالة بالماء
 أفضل لانها أتم ولو كانت الوظيفة مسح الكره التبدل بالغسل كافي وظيفه الرأس (ثم بالمعنى
 الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فيه صار الوصف حجة من حيث ان وجوب
 التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع لعدم الحكم بعدم
 العلة) اعلم أن الوصف لم يصح حجة بصورته لما مر أن التعليل بصورة الوصف لا يصح وانما صار حجة
 بعينه الذي يعقل به وذلك المعنى الذي يفهم من الوصف ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة
 ظاهرا أي صيغة ذلك الوصف تدل عليه لغة كنهما معنى الإصابة من المسح ومعنى الانتقال من
 (كما تقول في الخارج من غير السيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورده عليه) أي
 على هذا التعليل بالنقض من جانب الشافعي رحمه الله (ما اذا لم يسئل) فانه نجس خارج وليس
 يحدث (فندفعه أولا بالوصف) أي ندفع هذا النقض بالطريقين الاول بعدم الوصف وهو انه ليس
 بخارج بل باد لان تحت كل جلد دم فاذا زالات الجلدة ظهر الدم في مكانه ولم يخرج ولم ينتقل من
 موضع الى موضع بخلاف الدم السائل فانه كان في العروق وانتقل الى فوق الجلد وخرج من موضعه
 (ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة) أي ثم ندفعه ثانيا بعدم المعنى الثابت بالوصف ونقول لو سلم
 انه وجد وصف الخروج لكنه لم يوجد المعنى الثابت بالخروج دلالة (وهو وجوب غسل ذلك
 الموضع) فانه يجب أولا غسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله ولا يمكن تقتصر على الأربعة
 دفعا للخروج (فهو) أي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف حجة من حيث ان
 وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ) فلما وجب غسل ذلك الموضع وجب
 غسل سائر البدن البتة (وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع فانه عدم الحكم لعدم العلة) كأنه

وقد بدأ الان الخ في منتهى
 الارب بداد وابدأوا شكرا
 كريد (قال دلالة) أي
 لا عبارة (قوله ثم ندفعه)
 أي النقض (قوله المعنى
 الثابت) أي الذي له دخل
 في علية الوصف (قال وهو)
 أي ذلك المعنى الثابت
 بالوصف (قال ذلك الموضع)
 أي الذي خرج النجس منه
 (قوله فانه يجب أولا الخ)
 لان الخروج النجس أثر في
 التنجيس (قوله على الأربعة)
 أي على الأعضاء الأربعة
 الرأس والوجه واليد
 والرجل (قال صار الوصف)
 أي الخروج حجة أي لكونه
 حدثا (قال من حيث الخ)
 متعلق بقوله صار (قال
 باعتبار ما يكون منه)
 أي بسبب ما يخرج من
 البدن وأخبرهم هذا القول
 عن إصابة النجاسة من
 الخارج فانهما وجب غسل
 ذلك الموضع ولا توجب
 غسل جميع البدن بالاجماع
 كذا في التحقيق (قال
 لا يتجزأ) أي وجوب التطهير
 وهذا خبر لان (قال
 وهناك) أي في غير السائل
 لم يجب غسل ذلك الموضع
 أي بالاجماع لانه ليس
 بخارج فليس بنجس (قوله
 فانه عدم الحكم) وهو كونه حدثا بعدم العلة فان الجهة التي صارت بها العلة أي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم
 أي كونه حدثا وهو وجوب غسل ذلك الموضع معدومة وان تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف والفرق بين الدفعين أن الاول
 منع ذات الوصف والثاني منع وصف عليه

فانه عدم الحكم) وهو كونه حدثا بعدم العلة فان الجهة التي صارت بها العلة أي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم
 أي كونه حدثا وهو وجوب غسل ذلك الموضع معدومة وان تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف والفرق بين الدفعين أن الاول
 منع ذات الوصف والثاني منع وصف عليه

الخروج والثاني بعينه الثابت به دلالة وهو التأثير كدلالة المسح على التخفيف فكان ثابتاً بغية أي
فكان التأثير الذي ثبت بالوصف دلالة ثابتاً بغية لأن المعنى اللغوي يدل على هذا المعنى فيكون الثاني
ثابتاً أيضاً لغية لكن بواسطة فصيح الدفع به أي بالمعنى الثابت دلالة وهو التأثير كما صح بالاول أي بالمعنى
الثابت بنفس الصيغة فكان دفعاً بنفس الوصف أي الدفع بالمعنى الثابت دلالة وهو الاثر دفع بنفس
الوصف أيضاً لأنه ثابت به وهذا أحق وجهي الدفع لأن الوصف انما صار حجة بالاثرفكان الدفع بالذي
جعل الوصف علّة أحق من الدفع بنفس الوصف وانما بدأ بنفس الوصف لأنه أظهر وتظهر الدفع بمعنى
الوصف قولنا مسح في وضوء فلم يسن التكرار فيه كسح الخف ولا يلزم الاستحباب لأن معنى المسح تطهير
حكمي غير معقول لأنه لا تأثير للمسح في اثبات صفة الطهارة بعد نجس المحل حقيقة لأن الاصابة تزيد
النجاسة ولا تزول بخلاف الغسل لأنه اسالة فكان من بلا للنجاسة والتكرار انما سن في الغسل لتوكيد
التطهير الحقيقي لأن السنة لا كمال الفرض في محله فاذا لم يكن التوكيد في مسح الرأس مراد الان التطهير
غير معقول بطل التكرار الذي شرع لاجله ولهذا يتأدى ببعض المحل وهو قدر الربع أو مادونه للتخفيف
ولو كان التوكيد مراداً لما تأدى ببعض المحل كغسل الوجه والمطلوب في الاستحباب ازالة عين النجاسة
والتكرار في كيد لذلك وتوكيد ازالة مطلوب كافي الغسل ولهذا لا يتم باستعمال الحجر في بعض المحل
دون البعض فصار الاستحباب تطهير الغسل باعتبار أنه لا يتأدى ببعض المحل والمقصود ازالة حقيقة النجاسة
عنه دون المسح وكونه تطهيراً حكماً غير معقول ثابت باسم المسح لغية لأنه يدل على الاصابة وذلك لا يفي عن
التطهير الحقيقي بل يدل على التخفيف وكذلك نقول في الخارج النجس من غير السبيلين أنه نجس خارج
فكان حدثاً كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لأن ما سال منه نجس أو جب أي أثبت تطهيراً حتى وجب غسل
ذلك الموضع فرضاً أو دبالاً على ما مر تقرر بمقاصد معنى البول وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون
من بدن الانسان لا يحتمل التجزئ فاذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل الكل الآن الاقتصار على
الاعضاء الاربعة باعتبار دفع الخرج لأنه يتكرر كثيراً ولهذا أقر على القياس فيما لا خرج فيه وهو المني
ونحوه فاذا لم يسل لم يجب تطهير ذلك الموضع لأنه لم يصير خارجاً فلم يوجد المعنى الذي جعل الوصف علّة
فكان عدم الحكم لعدم العلّة فلم يكن نقضاً (ويورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان أنه
حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) ولهذا يجب الطهارة بعد خروج الوقت وان لم يكن خروج
الوقت حدثاً والحكم تارة يتصل بالسبب وطوراً يتأخر عنه كافي البيع بشرط الخيار فانه علّة وان تأخر
حكمها وكذا نقول في الغصب أنه سبب الملك البدل فكان سبب الملك البدل كي لا يجمع البدل والمبدل في
ملك رجل واحد قياساً على البيع ولا يلزم المدبر فان غصبه سبب الملك البدل دون المبدل لانما جعلنا
الغصب ثمة سبباً للملك المبدل وهو المدبر أيضاً فلم يكن نقضاً وانما امتنع حكمه لما منع وهو التدبير اذا المدبر
لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك كالبيع اذا أضيف الى المدبر بنقصه سبباً حتى يدخل في البيع
ولهذا يظهر أثره في حق المضموم اليه حتى لو جمع بين قن ومدير يتي العقد فيه بمحضته من الثمن ولو لم
ينعقد العقد في المدبر أصلاً لفسد العقد في الكل كالأول جمع بين حرقن وهذا على قول من يجوز تخصيص

لم يوجد الخروج (ويورد عليه صاحب الجرح السائل) عطف على قوله فيورد عليه ما اذا لم يسل
يعني يورد علينا من جانب الشافعي رحمه الله في المثال المذكور بطريق النقض ايراد ان الاول
دفعناه بطريقين والثاني هو صاحب الجرح السائل فانه نجس خارج من البدن وليس يحدث
ينقض الوضوء مادام الوقت باقياً (فندفعه بالحكم) أي ندفعه بطريقين الاول بوجود الحكم
وعدم تخلفه (بيان أنه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) يعني لانما لم يسل ليس يحدث بل

(قال عليه) أي على
التعليل المذكور (قوله
الاول) هو ما بينه المصنف
بقوله ما اذا لم يسل (قوله
بطريقين) أي دفع الوصف
ودفع المعنى الثابت
بالوصف (قوله صاحب
الجرح السائل) أي الدائم
(قوله مادام الوقت باقياً)
فاذا مضى الوقت صار
حدثاً ينقض الوضوء (قوله
بوجود الحكم) أي في مادة
النقض والتخلف (قال
انه) أي خروج هذا الدم
السائل

(قوله لكن تأخر حكمه) أي عفو ودفع العرج لمانع وامتناع العمل لمانع لا يضر للتأثير ثم اعلم أن هذا الدفع انما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة أي وجودها مع تخلف الحكم لمانع وأما على قول من تأباه فلا يتأق منه هذا الدفع كذا قبل (قوله بوجود الغرض الخ) فان الغرض من التعديل غير مختلف (قال فان غرضنا) (١٩٤) أي من التعديل (التسوية) أي في كونه حدثا (بين الدم) السائل (والبول)

العلة ومن لم يجوز به يقول ان ضمانه ليس في مقابلة العين بل في مقابلة البدل الفائتة على ما مر نقر به فلم تكن العلة موجودة فلا يكون نقضا وكذا نقول في الجمل الصائل ان المصول عليه ألتفه لحياته نفسه والاستحلال لحياته المهجة لا يتأق عصمة المتلف كما اذا ألتفه دفعا للخصم صولا بلزم مال الباغي ونقص الباغي فان مال الباغي استحل لحياته المهجة لانه لو لم يتلف ماله ونفسه وهو قد خرج مع الامام العادل لقابله وفيه ازهاق روحه وقد زالت عصمته حتى لم يجب الضمان فعلم ان استحلال مال الغير لحياته المهجة لا يتأق عصمة المتلف كما اذا ألتفه دفعا للخصم لان عصمته لم يطل بهذا المعنى أي عصمته لم يطل باعتبار استحلال مال الغير لحياته المهجة بل حكمه عدم بطلان العصمة أيضا وانما بطلت باعتبار معنى آخر قائم به وهو البقي فكان ما ذكرنا من العلة مطردة لامتقوضة لان حكم علتنا موجود بالنظر اليها وانما بطلت العصمة لمعنى آخر (وبالغرض فان غرضنا التسوية بين البول والدم وذلك حدث فاذا لم صار عفو القيام الوقت كذا هنا) أي اذا قلنا انه نجس خارج وورد علينا دم صاحب الجرح السائل فنقول غرضنا التسوية بين الخارجين أي الخارج من غير السبيلين والخارج منهم ما في كونهما حدثا نافضا للظهار وقد استوت بالبول الذي هو حدث اجاعا اذا لم أي دام صار عفو القيام وقت الصلاة فكذا الدم المتعلق به حقيقة التسوية بينهما في حالتي الاحتياط والاضطرار وكذا نقول في التامين انه ذكر فكان سننه الاحتياط ولا يلزم الاذان والتكبيرات الا انما فان الامام بجهر بها لان غرضنا أن نجعل كونه ذكر علة لشرع الخافضة بها وانه كذلك في التكبيرات والاذان فان أصل الشرع الخافضة بهما وانما وجب الجهر بعلة أخرى لانهما ذكر فجهر الامام بالتكبيرات لاعلام من خلفه بالانتقال من ركن الى ركن والجهر بالاذان لاعلام الناس بأوقات الصلاة والاقامة لاعلامهم بالشروع في الصلاة ولهذا لا يجهر المنفرد والمقتدى في التكبيرات ومن صلى وحده أذن لنفسه ولهذا قلنا اذا جهر المقتدى أو المنفرد فقد أساء والا امام اذا جهر فوق حاحة الناس الى العلم به فقد أساءوا هل النظر لقبيوا هذا الدفع بأنه لا يفارق حكم أمه ونحن نقضه بالغرض وما قلنا بين وجه الدفع لانه مفسر وما قالوه محتمل (وأما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة وهي القلب

أي بين الأصل المقتبس عليه والفرع المقتبس (قوله حدث) أي في ذاته (قال فاذا لم) أي دام البول (قال لقيام الوقت) أي لاجل قيام وقت الاداء لانه مخاطب بالاداء فيلزم أن يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة كذا قال ابن الملك (قوله كان حدثا) أي في ذاته (قوله فاذا لم) أي دام (قوله ليساوي) أي الدم المقتبس البول المقتبس عليه فلم يجعل عفو في الفرع حال لزوم تخالف الفرع الأصل وذلك لا يجوز فالتسوية المقصودة من التعديل حاصلة فليس هنا نقض (قال وأما المعارضة الخ) ودفع المعارضة بالتزجيج وطريقه سيجيء (قال معارضة فيها مناقضة) أي تتضمن ابطال دليل الملل (قوله ومن حيث ان دليله الخ) اعلم الى أن المناقضة حقيقة ابطال الدليل ببيان تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور وهـ هذه المعارضة ليس فيها مناقضة حقيقية بل انما فيها احدى خاصتي المناقضة وهي ابطال الدليل (قوله

هو حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت (وبالغرض) أي ندفعه تأييدا بوجود الغرض من العلة وحصوله (فان غرضنا التسوية بين الدم والبول) وذلك حاصل فان البول حدث (فاذا لم صار عفو القيام الوقت) في صورة سلس البول (فكذا هذا) يعني الدم كان حدثا فاذا لم صار عفو ليساوي البول المقتبس عليه فصار مجموع دفوع النقض أربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقض شرع في المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال (وأما المعارضة فنوعان) وهي اقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم فان كان هو ذلك الدليل الاول بعينه فهو النوع الاول والا فهو النوع الثاني فالنوع الاول (معارضة فيها مناقضة وهي القلب) في اصطلاح الأصول والمناظرة بمعاقبته من حيث انه يدل على نقض مدعى الملل يسمى معارضة ومن حيث ان دليله لم يصلح دليلا بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة للطل في الدليل ولكن المعارضة أصل فيه والنقض ضمني لان النقض القصدى لا يرد على الدليل المؤثر وذلك سمي معارضة فيها المناقضة ولم يسم مناقضة فيها المعارضة

قوله أصل فيه) لان المعارضة قصدية (قوله ضمني) أي ثبت في ضمن المعارضة (قوله لان النقض القصدى) أي (وهو) المناقضة قصدا (قوله لا يرد) أي بعد ظهور التأثير (قوله سمي معارضة الخ) ولما كان بعض الاشياء ثبت ضمنها لا قصدا فلذا وردت المعارضة التي في ضمنها المناقضة على العلة المؤثرة فان العبرة للنقض لا للتضمن ولا يرد عليها المناقضة قصدا كما مر

(قال وهو) أي القلب (قال أحدهما قلب العلة الخ) أي إبطال علة المستدل بان يجعل في المعارضة علة حكمه وحكمة علة فهذا قلب العلة حكمه والحكم علة (قوله القصعة) بالفتح كاسه كذا في منتهى الأرب وقال العيني في شرح صحيح البخاري ان القصعة المأمون عود (قوله فانه أعلى الخ) يعني أن العلة أصل وأعلى فانه يحتاج إليها الحكم والحكم فرع وأسفل فانه تابع للعلة في الوجود فاذا جعل العلة حكمه والحكم علة فقد لزم القلب (قوله وهو) أي هذا النوع من القلب (قوله الوصف) أي العلة (١٩٥) (قوله لا يقبله) أي لا يقبل الانقلاب بان صار حكما شرعيا (قال

بجلد بكرهم) أي في حد الزنا والمراد الحيرة بدليل لفظ مائة فان البكر من العبد لا يجلد مائة (قال فيهم) أي الحيرة (قوله للاحصان) معنى الاحصان قد مر فقد كره (قوله فجلد المائة) أي للبكر عليه لرحم النبي فان جلد المائة غاية حد البكر والرحم غاية حد النبي فاذا وجب في البكر غاية وجب في النبي غاية لان النعمة كلها كتبت أكمل فالحناية عليها أخص فاذا وجب في البكر المائة وجب في النبي أكثر من ذلك وليس هذا إلا لرحم فان الشرع ما أوجب فوق جلد المائة إلا لرحم كذا قال ابن الملق (قوله وهو) أي جلد المائة (قوله كان) أي الكافر (قوله بل لرحم علة للجلد الخ) فما جعلوا علة وهو جلد المائة حكم في الواقع وما جعلوه حكما أي رجم النبي علة في الواقع فانتقض دليلهم ولزم القلب (قوله بأنه لا يصلح علة) أي ما قيل التصديق بثبوت (قوله كالنار مع الدخان) فانه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه (قوله لا يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه) اذ الدليل مظهر

وهو نوعان أحدهما قلب العلة حكمه والحكم علة اعلم أن القلب لغة جعل أعلى الشيء أسفله وأسفله أعلاه يقال قلبت الاباء إذا نكسنته أو جعل باطن الشيء ظاهرا والظاهر باطنا يقال قلبت الجراب إذا جعلت باطنه ظاهرا وظاهره باطنا وقلب العلة مأخوذ من هذين المعنيين وهو نوعان أحدهما قلب جعل المعلول علة والعلة معلول لأن قلب الاباء هو هذا مبطل للتعليل لأن العلة موجبة والمعلول هو حكمه الواجب به وهو كالفرع من الأصل لانه يقتضي وجوده إلى العلة فلما جعل البيع أصلا والأصل تبعاً واحتمل ذلك بأن لا يكون وصفاً بل على بطلان التعليل وكان هذا معارضة حيث أبدى علة أخرى في الأصل فيها مناقضة لانه يبطل به علة الخصم حيث جعلها حكما وهذا القلب انما يتحقق فيما اذا جعل الحكم علة لحكم لأن كل واحد منهما كما استقام علة استقام حكما فاما اذا جعل الوصف علة فلا يحتمل هذا القلب لان الوصف لا يحتمل أن يجعل حكما فان قلت المناقضة لا تنبع على العلل المؤثرة لما مر فكيف يكون هذا معارضة فيها مناقضة قلت كم من شيء لا يثبت قصداً ويثبت ضمناً وهنا تثبت المناقضة في ضمن المعارضة وهي ترد على العلل المؤثرة وقول نجر الاسلام في كتابه في الأصل أي في المقيس عليه وهذا (كقولهم ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم نبيهم) كالمسلمين فتقول المسلمين انما جلد بكرهم مائة لانه رجم نبيهم وقولهم الفهرجة تكررت فرضا في الاولين فكانت فرضا في الآخرين كاركوع والسجود فتقول انما تكررت الكركوع والسجود فرضا في الاولين لتكررها فرضا في الآخرين (والخلاص منه ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال) أي المختص من هذا القلب أن يجعل أحد الحكمين دليلا على الآخر لا جعله (فانه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه) اذ الدليل مظهر

(وهو نوعان) أحدهما قلب العلة حكمه والحكم علة وهو مأخوذ من قلب القصعة أي جعل أعلى أعلاها وأسفلها وأسفلها أعلاها فالعلة أعلى والحكم أسفل وهو لا يتحقق الا اذا جعل الوصف في القياس حكما شرعيا يقبل الانقلاب الا الوصف المحض الذي لا يقبله (كقولهم) أي الشافعية (ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم نبيهم كالمسلمين) يعني أن الاسلام ليس بشرط للاحصان فكأن المسلمين رجم بعضهم ويجلد بعضهم فكذا الكفار فجعل جلد المائة علة لرحم النبي بالقياس على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان الاسلام شرطا للاحصان والكفار ليس عليهم الا جلد بكرهم مائة أو شيئا عارضتهاهم بالقلب (فتقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه رجم نبيهم) أي لانهم أن الجلد علة لرحم النبي في المسلمين بل رجم علة للجلد فيهم فهذه معارضة لانهم تبدل على خلاف مدعي الجليل النبي هو رجم نبيهم وفيها مناقضة لدليلهم بأنه لا يصلح علة (والخلاص منه) يعني أن من أراد أن لا يرد على علة القلب في الباب لم يطرئ به من الاستدعاء (أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال) فانه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه (كالنار مع الدخان

تختلف الحكم عن الدليل بل المراد ههنا انما هو دليل العقل (قوله يعني أن من أراد الخ) أي ما قاله في القياس المراد من الخلف عن هذا القلب أنه اذا وردت دفع بهذا الطريق بل المراد منه أن من أراد الخ (قال مخرج الاستدلال) أي بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر دليلا لا بطريق تعليل أحدهما بالآخر دليلا (قال فانه يمكن الخ) وهذا سبب ملازمة بين الشيئين فالقلب لا يضر هذا الاستدلال (قال دليلا على شيء) أي بقيد التصديق بثبوت (قال دليلا عليه) أي بقيد التصديق بثبوت (قوله كالنار مع الدخان) فانه دليل على الدخان والدخان دليل على النار فان النار مظهر فإذا كان يكون كل منهما مظهر الآخر

فإن كان يكون كل واحد منهما دليلا الآخر أما العلة فثبتة فلا يجوز أن يكون كل واحد منهما ماثبتا
للاخر لان العلة سابقة على المعلوم رتبة فيلزم سبق كل واحد منهما على الآخر في الرتبة وهذا محال
وهذا انما يستقيم اذا ثبت أنهم من نظيران كنوا مبنين فعناق أيهما كان من الاصل يدل على عناق
الاخر ورق أيهما كان من الاصل يدل على رفق الاخر وذلك كقولنا كل عبادة تلزم بالنذر تلزم
بالشروع اذا صرح بالشروع كاللحج وقولنا في الثيب الصغيرة انه يولى عليها في مالها فيولى نفسها
كالبكر الصغيرة فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وانما يولى على البكر في مالها لانه
يولى عليها في نفسها فنقول اننا نستدل بأحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما وذلك لان
النذر والشروع سببا تقتضي قرب زوائد وثبت أن النذر ملزم ابتداء الشروع مع انفصاله عن النذر
وبالشروع حصل فعل القرية فلا نحتاج مراعاته بالدوام عليه أولى واذا لزم الدوام عليه يجب
القضاء بقطعه وكذلك الولاية شرعت لحاجة المولى عليه وبغرضه عن التصرف بنفسه على من هو قادر
على قضاء حاجته وهو المولى والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء لان المثبت للولاية انما هو العجز
والحاجة وهذا المعنى شامل للنفس والمال والثيب الصغيرة والبكر الصغيرة فجاز أن يستدل بثبوت
الولاية في احدي الصورتين على ثبوت الولاية في الاخرى لانهما معلولا لعل واحد وهو العجز والحاجة
بمخلاف تعليل الشافعي اذ لا مساواة بين الجلد والرجم أما من حيث الذات فالرجم مهلك والجلد لا
وأما من حيث الشرط فالثبوت شرط والجلد دون الجلد وكذلك المساواة بين القراءتين بين الركوع
والسجود فالقراءة ركز زائدة تسقط بالاعتداء عندنا وعند خوف فوت الركعة بأن أدرك الامام
في الركوع بالانفاق ولا كذلك الركوع والسجود والعاجز عن الادكار والقادر على الافعال
يؤدي الصلاة والعاجز عن الافعال القادر على الادكار لا يؤدي الصلاة وكذلك المساواة بين الشفع
الثاني والشفع الاول في القراءة فانه سقط في الشفع الثاني شطرا ما كان مشروعا في الشفع الاول وهو
السورة وسقط أحد وصفي القراءة وهو الجهر فلم يجهر في الشفع الثاني بحال بخلاف الشفع الاول
فان الجهر فيه مشروع في بعض الاوقات وشرعت المخافة فيه في بعض الاوقات فلا يمكن الاستدلال
بأحدهما على الآخر مع فقدان المساواة (والثاني قلب الوصف شاهد على الخصم بعد أن كان
شاهدا له) وكان ظهروا اليك فصار وجهه اليك لانه كان دليل المدعى عليك والآن صار دليلك عليه
فنقض كل واحد منهما صاحبه وصارت معارضة من حيث انه أدى علة أخرى فيها مناقضة من حيث انه
نقض علمه بخلاف المعارضة بقياس آخر فاتها لا تخالو عن المناقضة لاثبات تعرض الحكم للدليل فيمنع
الحكم بهما للاشتباه الى أن يظهر رجحان أحدهما على الآخر فحقيقة هذا القلب أن يأتي السائل بعللة
المحبب بعينها ويقس على الاصل الذي قاس عليه لكن يختلف الحكم

بمخلاف العلية فانه يتعين أن يكون أحدهما علة والاخر معلولا فالقلب يضره ولكن هذا المخلص
لا ينفع ههنا للشافعي رحمه الله اذ لا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس
بذلك وينفعنا قولنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع اذ لو قلب الخصم فيقول انما يلزم
بالنذر لانه يلزم بالشروع قلنا بينهما مساواة يمكن أن يستدل بحال كل منهما على الآخر ولا ضير فيه
(و) الثاني (قلب الوصف شاهد على الخصم بعد أن كان شاهدا له) أي الخصم فهو كقلب الجراب
يجعل ظهروا بطنا وبطنه ظهر فان ظهر الوصف كان اليك والوجه الى الخصم فان قلب بعد فصار
ظهره اليه ووجهه اليك فهو معارضة من حيث انه يدل على خلاف مدعى الخصم وفيه مناقضة
من حيث ان دليله لم يدل على مدعاه وهذا هو الذي يسميه أهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويجري

(قوله فانه يتعين الخ) لان
علة ما يؤثر في ثبوت الحكم
فسيقيتها على الحكم ضرورية
فلو كان كل واحد من
الامرين علة للاخر لزم سبق
كل واحد منهما على الآخر
وهذا دور (قوله يضره) أي
يضر العلية (قوله اذ لا مساواة
بينهما) أي بين الرجم
والجلد ولا بد لصحة هذا
المخلص من ثبوت التساوي
بين الشيتين ليكون كل
واحد منهما دليلا على الآخر
والمراد بالمساواة المساواة
في المعنى الذي بنى الاستدلال
عليه كذا قيل (قوله بينهما)
أي بين القزوم بالنذر
والقزوم بالشروع مساواة
أي ثبوت كل منهما مستلزم
لثبوت الآخر (قال والثاني)
أي من نوعي القلب (قال
الوصف) أي الذي جعله
المستدل علة (قال على
الخصم) أي على ضرر
المستدل (قال له) الام
للتفجع (قوله الجراب) بالشفع
والكسر انبائه وتوشه دان
(قوله فان ظهر الوصف كان
اليك) فانه كان شاهدا
عليك والوجه الى الخصم
فانه كان شاهدا له فاذا قلب
ذلك الوصف بعد فصار
ظهره اليه أي الى الخصم
فانه صار شاهدا عليه ووجهه
اليك فانه صار شاهدا لك
(قوله وفيه مناقضة) أي
ابطال التعليل الاول

(قوله في المغالطة العامة الخ) أي في المغالطة التي عم وورودها على كل مدع والمغالطة هو القياس الفاسد وان شئت تفصيل المغالطة العامة الورود مع جواباتها فارجع الى تأليفنا المسمى بعين الغائص في رد المغالطين (قال كقولهم) أي الشافعية (قال كصوم القضاء) فانه لا يتأدى بدون تعيين النية (قال لما كان) أي صوم رمضان (قال بعد تعيينه) أي شرعا (١٩٧) (قوله لا تأدئ فيه) أي ليس محتاجا الى

تعيين آخر بعد تعيينه (قال لكن) أي صوم القضاء (قال بالشروع) أي في الصوم حتى لو فوى النفل قبل الصبح الصادق بعد نية القضاء تصح نية النفل وذلك لعدم تحقق الشروع (قال وهذا) أي صوم رمضان تعيين قبله أي قبل الشروع (قوله اذا نسلخ الخ) قد مر هذا الحديث فنذكره (قال وقد قلب العلة الخ) فيدل هذا القلب على حكم يلزم منه نقيض الحكم السابق (قوله الوجهين المذكورين) أي قلب العلة

حكموا الحكم علة وقلب الوصف شاهدا عليه بعد أن كان شاهدا له (قال وهو ضعيف) أي فاسد كذا في التحقيق (قوله النوافل من الصلاة) وكذا الصوم (قوله بالافساد) أي بعد الشروع (قال هذه) أي النوافل (قوله أي اذا فسدت) أي الصلوات النوافل بنفس الخ وما في مسير الدائر اذا فسدت الصوم بنفسه من غير افساد لظهور الحدث من المصلي الخ فيجب فان الصوم كيف يفسد بالحدث (قوله اذا فسدت) أي بعد

(كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتعين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) فانه بعد ما عينه مرة بالنية لا يجب تعيينه ثانيا (لكنه) يعني صوم القضاء (انما يتعين بالشروع وهذا) أي صوم رمضان (تعيين قبله) أي قبل الشروع وقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقلب عليهم ونقول لما كان ركنا في الوضوء لم يسن تثليثه بعد اكمال الفرض بزيادة على المفروض في محل الفرض كغسل الوجه فانه متى اكمل فرضه بما ليس بفرض في محل الفرض لم يثلث فان اكمل الغسل في محل الفرض بالتثليث وبعده لا يثلث والمصحح قد اكمل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة فلا يثلث به بذلك فان قيل هذا القلب انما يتأدى بزيادة وصف وبهذه الزيادة يتبدل الوصف ويصير شيئا آخر فيكون هذا معارضة لالقبلا من شرط القلب أن يكون بذلك الوصف بلا زيادة وله اذ ارد به بعضهم وان قبله المحققون قلنا نعم ولكننا بالزيادة فسرنا الحكم الذي فيه النزاع فان النزاع في فرض ع-ين شرعا ليس معه غيره في وقته لافي فرض مطلق فكان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع فيه والنزاع في التثليث بعد الاستيعاب واذا كان تفسير الميوجب تعبير ابل اوجب تقريراً وكان هذا دون الاول لان ذابتم بدون الزيادة وهذا لا يتم الا بزيادة وصف فكان دونه (وقد قلب العلة من وجه آخر وهو ضعف كقولهم هذه عبادة لا يعضى في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه عمل النذر والشروع

في كثير من الاحيان في المغالطة العامة الورود كما ينمو في كتبهم (كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتعين النية كصوم القضاء) فجعلت الفرضية علة للتعيين فعارضناه بالقلب وجعلنا الفرضية دليلا على عدم التعيين (فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) انما يحتاج الى تعيين واحد فقط لا تأدئ فيه فهذا كذلك لكنه (انما يتعين بالشروع وهذا تعيين قبله) من جانب الشارع حيث قال اذا نسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فصوم رمضان وصوم القضاء سواء في أنه لا يحتاج الى تعيين بعد تعيين لكن رمضان لما كان معينا قبل الشروع فلا يحتاج الى تعيين العبد وصوم القضاء لم يكن متعينا قبل الشروع احتاج الى تعيين العبد مرة (وقد قلب العلة من وجه آخر) غير الوجهين المذكورين (وهو ضعف كقولهم) أي الشافعية في حق النوافل حيث لا تلزم بالشروع ولا تنقض بالافساد عندهم (هذه عبادة لا يعضى في فاسدها) أي اذا فسدت بنفسها من غير افساد بظهور الحدث من المصلي لا يجب انما هما وهذا بخلاف الحج فانه اذا فسدت في الماضي والقضاء بعده (فلا تلزم بالشروع كالوضوء) فانه لما لم يعض في فاسده لم يلزم بالشروع (فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه) أي في النفل (عمل النذر والشروع) بالزوم كما استوى عملهما في الوضوء بعدم الزوم فالوصف الذي جعله الشافعي رجة الله دليلا على عدم الزوم بالشروع في النفل وهو عدم الامضا في الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه الزوم بالشروع فكان قلبا من

الشروع (قوله الماضي) أي بأفعال الحج (قوله والقضاء) أي في العام القابل (قال فلا تلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء بالافساد (قوله لم يلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء (قال لما كان كذلك) أي لا يعضى في فاسدها كالوضوء (قوله بالزوم) أي يلزم النفل بالنذر وكذا بالشروع (قوله عملهما) أي عمل النذر والشروع (قوله وهو) أي ذلك الوصف الذي جعله الشافعي رجة الله دليلا (قوله الزوم بالشروع) وهذا نقيض حكم المعلق فانه عدم الزوم بالشروع

(قوله لانه ما أتى الخ) فان العاكس أثبت التسوية والمستدل لا ينفقها فلم يثبت القلب فلذا كان هذا القلب فاسدا غير مقبول وكلمة ما أتى (قوله) أي انقيض الخصم (قوله ولان الاستواء) أي استواء النذر والشروع (قوله مختلف) أي في الاصل والفرع (قوله في الوضوء الخ) يعني أن النذر والشروع مستويان في الوضوء الذي هو الاصل بطريق العدم فانه لا يلزمهما اجتماعا وهما مستويان في الفرع أي النقل بطريق الوجود فانه يلزمهما فالاستواء (١٩٨) صار مختلفا في الاصل والفرع ثبوتنا وزوالا فكيف يصح القياس للنقل على الوضوء

ويسمى هذا عاكسا اعلم أن العكس لغة رذ الشيء على سننه مأخوذ من عكس المرآة فان نورها يرد نور بصير الناظر فيها وراه على سننه حتى يرى وجهه كأنه في المرآة ووجهها وهو نوعان أحدهما يصلح لترجيح العلل كقولنا ما يلزم بالنذر يلتزم بالشروع كالخروج وعكسه الوضوء ما يلتزم بالنذر لم يلتزم بالشروع وليس من هذا الباب لانه لا تقدم العلة ولكنهما استعمل في مقابلة القلب الخ به والثاني أن يرد على خلاف سننه كقولهم الصوم عبادة لا مضي في فاسدها فلا يلتزم بالشروع كالوضوء وعكسه الحج فانه مضي في فاسده فيلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه على النذر والشروع كالوضوء فان الشروع فيه لم يلزم لم يلزمه النذر وهما يلزمه النذر فكذلك الشروع وهذا عكس من حيث انه رذ حكم الاول ضعيف من حيث انه على خلاف سننه وهو قلب في الحقيقة بحكم آخر نصا وهو الاستواء فانه لو ثبت الاستواء في النذر والشروع في الاصل والفرع لكان الاصل وهو الوضوء شاهدا على القلب بحكم آخر باطل نظرا لانه لا منافضة اذا اختلفا اذ المدعى عدم لزوم بالشروع والسائل يدعي التسوية ولانه جاء بحكم محمل وهو الاستواء وليس للسائل ذلك الا بطريق الابتداء بأن ينتصب مدعى فاما ما دام سائلا فله ولاية البناء على كلام المدعى وليس له ولاية الاجمال ولان الحكم المفسر وهو ما ذكر المدعى أولى من الجمل وهو ما ذكره السائل ولان الاستواء بين الحكمين في الاصل وهو الوضوء من حيث سقوطهما وفي الفرع أي الصوم من حيث ثبوتهما والحكم هو المقصود من اثبات الاستواء المجمل لا عين الاستواء ومتى فسر الحكم كان على التضاد (والثاني المعارضة الخاصة) أي التي لا منافضة فيها (وهي نوعان أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) فيقع بذلك مقابلة محضة

هذه الحثية وانما كان هذا القلب ضدها لانه ما أتى بصريح نقيض الخصم أعني الزوم بالشروع بل أتى بالاستواء المزوم له ولان الاستواء مختلف ثبوتنا وزوالا في الوضوء من حيث كونه غير لازم بالشروع والنذر وفي النقل من حيث كونه لازما بهما (ويسمى هذا عاكسا) أي شبهها بالعكس لا عكسا حقيقة لان العكس الحقيقي هو رذ الشيء على سننه الاول كما يقال في قولنا ما يلزم بالنذر يلتزم بالشروع كالخروج وما لا يلزم بالنذر لا يلتزم بالشروع كالوضوء وهو يصلح لترجيح على ما سألنا لان ما يطرده وينعكس أولى مما يطرده ولا ينعكس وهذا لما كان رذ الشيء على خلاف سننه الاول كان داخلا في القلب شديدا بالعكس وانما جاءه عكسا اتباعا للفقير الاسلام (والثاني المعارضة الخاصة) عن معنى المناقضة ويسمى هذا في عرف المناظرة معارضة بالغير (وهي نوعان أحدهما المعارضة في حكم الفرع) بان يقول المعارض لناديل يدل على خلاف حكمك في المقيس وله خمسة أقسام كلها صحيحة مستعملة في علم الاصول على ما قال (وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) وهذا هو القسم الاول منها وذلك بان يذكر علة دالة على نقيض حكم المعلل صريحا بلا زيادة ونقصان نظيره

فان القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر وهو لم يوجد (قال هذا) أي هذا القلب (قوله) هو رذ الشيء الخ أي رجعته من ورائه على طريقه الاول والسنن (قوله وما لا يلزم بالنذر الخ) هذا عكس على سننه الاول فان في الاول كان الوجود علة للوجود وفي الثاني صار العدم علة للعدم (قوله وهو يصلح الخ) أي هذا العكس الحقيقي ليس بقدم في العلة بل هو مرجح للعلة على غيرها فان العلة التي تطرد وتنعكس أولى من العلة التي تطرد ولا تنعكس فان الانعكاس يدل على أن للحكم زيادة تعلق بالوصف فيوجب هذا زيادة قوة في كون الوصف علة (قوله على ما سألنا) أي في محض ما يقع به الترجيح (قوله لان ما يطرده وينعكس الخ) الاطراد هو الوجود عند الوجود والانعكاس هو العدم عند العدم (قوله وهذا لما كان رذ الشيء الخ) فان المعلل جعل الوصف

المذكور أي عدم الامضاء في الفاسد علة لعدم الزوم بالشروع والعكس جعل ذلك الواو المذكور علة للاستواء بين النذر والشروع فبعدم الزوم بالشروع ضرورة لزومه بالنذر اجتماعا كذا قيل (قوله شبه بالعكس) أي في تحقيق الرمي مطلقا (قوله وله) أي المعارضة في حكم الفرع (قال وهو) أي المعارضة في حكم الفرع (قال عارضه بضد ذلك الخ) أي يثبت ضد الحكم الذي أثبتته المعلل في المقيس (قال بلا زيادة) أي في الحكم الاول الذي قال به المعلل ولا تغير فيه (قوله منها) أي من المعارضة في حكم الفرع (قوله بان يذكر علة الخ) أي من غير تعرض لابطال علة الخصم

(قوله فنقول) أي في المعارضة الخالصة (قوله هي تفسير) وتقر بالحكم الأول (قوله ان المسح ركن الخ) فان قوله لا يسن تثليثه ضد الحكم المعلن (قوله بعدا كاله) أي بالاستيعاب (قوله ولكنه تفسير المقصود) وهو الا كمال بعد الفرض والتثليث انما يسن لانه كمال بعد أداء الفرض (قوله بل للقسم الثاني) وهو جعل الوصف شاعدا على المعلن بعدما كان شاهدا له فكانت هذه المعارضة تتضمن المناقضة لتضمنها بطلان علة الخصم فلا يكون معارضة خالصة (قوله لهذا القسم) أي ما كانت المعارضة تنفيذ الحكم بزيادة هي تفسير (قال أو تغيير) أي بالحكم الأول (١٩٩) (قال وفيه) أي في التغيير والواو

للمال (قال الأول) أي للمستدل (قال أو اثبات الخ) معطوف على نفي (قال لكن الخ) مرتبط بكل من النفي والاثبات (قوله وقيله) أي للتغيير (قوله بعض الشارحين) أي صاحب الدائر (قوله قسم ثالث) خفيته معنى قوله أو تغيير أو عارضه بضد ذلك الحكم مع زيادة هي تغيير للحكم الأول بان نفي ما أثبتته الأول أو اثبت ما نفيه الأول بضرب تغيير ومثاله هو المثال الذي سيذكره الشارح فيما سيأتي بقوله قولنا في القيمة الخ فهذا المثال يمكن أن يكون مثالا لمعارضة فيها زيادة هي تغيير مع نفي ما أثبتته الأول فان الأول أثبت الولاية مطلقة ومنها الولاية للاخ والمعارض نفي ولاية الاخ ويمكن أن يكون مثالا لمعارضة فيها زيادة هي تغيير وفيها نفي لما لم يثبت الأول فان المعارض

ويستد طريق الوصول الى المدعى الابتزاج كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالتغسل وقولنا مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف فهذان في لما أثبتته الأول بعينه في محله (أو بزيادة هي تفسير) الأول وتقريره كقولنا انه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدا كاله كالتغسل وهذا أحد وجهي القلب وهي معارضة صحيحة لان الزيادة تفسير للحكم المتنازع فيه لان الخلاف في التثليث بعدا كمال الفرض في محل الفرض فان قلت لم ذكر في أقسام المعارضة الخالصة وهذه معارضة فيها مناقضة لما مر قلت هي معارضة قصدا واذنا ومناقضة ضمنا فأورده هنا نظرا الى ذاتها ووجه نظرا الى ما في ضمها (أو تغيير) أي عارضه بضد ذلك الحكم بان نفي ما أثبتته الأول أو اثبت ما نفيه الأول لكن بضرب تغيير كقولنا في القيمة وهي الصغيرة التي لأب لها الغير الاب والجد ولاية تزوجها لانها صغيرة فيولى عليها نكاحا كالتي لها أب وقالوا هي صغيرة فلا يثبت للاخ عليها ولاية التزويج كالمال فانه لولاية للاخ على المال بالاجماع فهذه معارضة بتغيير لان النزاع في اثبات أصل الولاية على القيمة لا في تعيين المولى فنحن أثبتنا أصل الولاية وانه نفي الولاية بسبب خاص فلم يعارض تلك الجملة ولكن قد عارض البعض فان الخلاف ثابت في ولاية الاخ وغيره ولما بطلت ولاية الاخ بطل ولاية غيره الاخ بالاجماع لانه اقرب الناس اليه بعد الاب والجد فهذا يظهر معنى الصحة في هذه المعارضة (أو فيه نفي لما لم يثبت الأول أو اثبات لما لم يثبت الأول) لكن تحت معارضة للأول وهذا نوع ثان من نوعي العكس الذي

ما اذا قال الشافعي رحمه الله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالتغسل فنقول المسح في الرأس مسح فلا يسن تثليثه كالمسح الخف (أو بزيادة هي تفسير) وهذا هو القسم الثاني منها ونظيره أن نقول في المثال المذكور وقت المعارضة ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدا كاله فتقولنا بعدا كاله زيادة على قدر المعارضة ولكنه تفسير للمقصود ولكن يشكك أن هذا المثال ليس للمعارضة الخالصة بل للقسم الثاني من القلب على قياس ما قلنا في مسألة صوم رمضان بعد تعينه ولم أر مثالا لهذا القسم من المعارضة الخالصة (أو تغيير) عطف على قوله تفسير أي بزيادة هي تغيير وقد بينه بقوله (وفي نفي لما لم يثبت الأول أو اثبات لما لم يثبت الأول) لكن تحت معارضة للأول فهو حال عن قوله تغيير وقيله فيكون مشتقاً على القسم الثالث والرابع وهذا هو الحق وقد فهم بعض الشارحين أن قوله أو تغيير قسم ثالث وقوله أو فيه نفي لما لم يثبت الأول أو اثبات لما لم يثبت الأول بكلمة أو دون الواو وكل منهما قسم رابع وهذا خطأ فاحش نشأ من تحريف الواو الى أو ونظير القسم الثالث قولنا في القيمة انها صغيرة يولى عليها ولاية الانكاح كالتي لها أب فقال الشافعي رحمه الله هذه صغيرة فلا يولى عليها ولاية الاخوة قياسا على المال اذ ولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة بزيادة هي تغيير وهي قولنا بولاية الاخوة وفيه نفي لما لم يثبت الأول لانما أثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية

نفي ولاية الاخ ولم يثبت المستدل صراحة فتدبر (قوله خطأ فاحش نشأ من تحريف الخ) ليس هذا خطأ ولا تحريف فان ما قال صاحب الهدايم موافق لما قال غير الاسلام البزدوي والمصنف في كشفه وكلمة أو مذكورة في كشف المصنف (قوله صغيرة) عاجزة عن مضالها (قوله يولى عليها العلة) الصغير فكان الولي له الجد أو الاخ أو غيره ما على ما عرف في النكح (قوله فلا يولى عليها ولاية الاخوة) أي في النكاح (اذ ولاية الخ) لقصور الشفقة (قوله لما لم يثبت الخ) وهو ولاية الاخوة (قوله بل مطلق الولاية) أي لا يولى كان

(قوله اياها) أى ولاية الاخ (قوله سائرهما) أى سائر ولايات أهل القرابة (قوله اذلا قائل بالفصل الخ) فان كل من ينق
الاجبار بولاية الاخوة ينق الاجبار بولاية العمومة ونحوها (قوله يبعه) أى يبيع العبد المسلم (قوله كالمسلم) أى كأن المسلم
عليك يبيع العبد المسلم فكذا شرأؤه فكذا الكافر (قوله يبعه) أى يبيع العبد المسلم (قوله وجب أن يستوى فيه) أى فى الكافر ابتداء
الملك أى حدوث ملك العبد (٢٠٠) المسلم للكافر وبقاؤه أى تقرر على الملك (قوله كالمسلم) أى كأن المسلم عليك

ذكرناه وهو كقولنا الكافر عليك يبيع العبد المسلم فملك شرأؤه كالمسلم فقالوا للمالك يبعه وجب أن
يستوى حكم الشراء والتقرير عليه قياسا على المسلم ثم هذا لا يقرر على الملك بل يرد عليه فكذلك يرد
شرأؤه تحقيقا للاستواء بينهما كفى حق المسلم وهذه معارضة فاسدة ظاهرا لانام نعل للفرقة بينهما
لتكون التسوية معارضة بل حكم عليتنا جواز الشراء والتسوية بين الشراء والادامة حكم آخر لم يتعرض
له غير أن تحت هذه التسوية دفعا للحكم الاول لانه اذا ثبت المساواة بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء
فيظهر فيها معنى الصحة عند اثبات التسوية بينهما (أوفى حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول) مثل قول
أى حنيفة رجه الله فى المرأة التى نعى اليها زوجها فأنكحت زوجها وولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد الاول
لأن فراشه صحيح وقد ولدت على فراشه فان عارضه الخصم بان اثنى صاحب فراش فاسد فيستوجب
به نسب الولد كالأول تزوج امرأة بغير شهود فولدت يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا كذا هنا
فهذه المعارضة فى الظاهر فاسدة لانها تثبت حكمى غير المحل الذى وقع التعليل فيه اذ المعلن لم يتعرض
لثبوت النسب من الثانى وللا ثبوت بل أثبت النسب الاول فغلب الآن فيها صحة من وجبه من حيث
ان النسب لو ثبت من الثانى لا يكون ثابتا من الاول فيحتاج الى الترجيح فيقال بان الاول فراشا صحيحا
وللثانى فاسدا والرجحان الصحيح فيعارضه الخصم بان الثانى حاضر والماء مأوؤه فكان الولد له كالأول
كان كل واحد من الفرائش فاسدا وأحدهما غائب والآخر حاضر فان الولد للحاضر كذا هنا فيظهر
به فقه المسئلة وهو أن الصحة والملك أحق بالاعتبار من الحضرة والماء كفى فصل الزنا والملك الاول
والماء والحضرة للثانى والفاسد شبهة لا يعارض الحقيقة حتى ترجح بالحضرة فيكون الولد الاول
والتفاوت بين النوع الرابع والخامس ظاهر وذلك لانه فى الرابع يعارضه بحكم آخر فى ذلك المحل

حتى ينق المعارض اياها ولكن تحت معارضة الاول لانه اذا انتفت ولاية الاخوة انتفى سائرهما اذلا
قائل بالفصل بين الاخ وغيره ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر عليك شراء العبد المسلم لانه عليك يبعه
فملك شرأؤه كالمسلم فعارضه أصحاب الشافعى رجه الله وقالوا ان الكافر لمالك يبعه وجب أن
يستوى فيما ابتداء الملك وبقاؤه كالمسلم لكنه لا يملك القرار عليه شرعا بل يجبر على اخراجه عن ملكه
فكذلك لا يملك ابتداء ملكه فى هذه المعارضة زيادة هى تغيير وهو قوله وجب أن يستوى وفيه
اثبات لما ينفعه الاول لانامنا فبيننا الاستواء بين الابتداء والبقاء فى التعليل حتى يثبت الخصم فى
المعارضة وانما أثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحت معارضة الاول لانه اذا أثبت الاستواء
بين الابتداء والبقاء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لانه يوجب الملك
ابتداء فيتصل هو وضع النزاع من هذا الوجه (أوفى حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول) عطف على
قوله بضد ذلك الحكم أى لم يعارضه بضد الحكم الاول بل يعارضه فى حكم آخر غير الاول لكن فيه
نفي الاول وهذا هو القسم الخامس منها نظيره ما قال أبو حنيفة رجه الله فى المرأة التى نعى اليها زوجها

ابتداء ملك العبد المسلم
وبقاءه أى تقرر عليه
(قوله لكن) أى لكن
الكافر (قوله عليه) أى
على ملك العبد المسلم (قوله
بل يجبر) أى الكافر على
اخراجيه أى على اخراج
العبد المسلم (قوله فكذلك
لا يملك) أى الكافر ابتداء
ملك العبد المسلم تحقيقا
للاستواء (قوله فى التعليل)
متعلق بقوله فبيننا (قوله
وانما أثبتنا الاستواء بين
البيع والشراء) فكان
اثباتا لما ينفعه الاول فلا
تكون المعارضة منصفة
بوضع النزاع فتكون
فاسدة لكن توجه صحتها بان
يقال ان تحت معارضة الخ
(قوله بين الابتداء) أى
ابتداء الملك وبقاؤه (قوله
بين البيع والشراء) أى
بيع العبد المسلم وشراءه
(قوله فيصح البيع) أى
بيع العبد المسلم دون الشراء
لان بقاء ملك الكافر فى
العبد المسلم ممنوع بالاتفاق
فيؤمر باخراجه عن ملكه
بالبيع من مسلم أو الاعناق
أو نحو ذلك ولما استوى

الابتداء والبقاء فيمتنع الابتداء أيضا فلا يصح شرأؤه العبد المسلم لانه يوجب ابتداء الملك (قال غير الاول) أى
غير الحكم الاول الذى أثبتته المعلن أى لا يخالف الحكم الذى أتى به السائل الحكم الذى أثبتته المعلن صورة بل حكمه حكم آخر فى محل آخر
بعله أخرى لكن فيه أى فيما ثبت بهذه المعارضة من الحكم نفي الاول أى من حيث المعنى فانه اذا ثبت أحدهما لم يثبت الآخر (قوله
بل يعارضه الخ) أى ثبت المعارض حكم غير الحكم الاول (قوله لكن فيه) أى فيما ثبت بالمعارضة من الحكم (قوله نعى) فى
المتص نعى بالفتح خبر مرئ بكسى دادن واظهار وشهرت كردن خبر مرئ

(قوله ان الولد الخ) مقول قال (قوله لانه) أى لان الزوج الاول (قوله بينهما) أى بين الزوج الاول ونكاح المرأة (قوله بان الثانى) أى الزوج الثانى (قوله منه) أى من الزوج (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصليّة (قوله بل لا يثبت النسب الخ) وهذا حكم آخر غير الحكم الاول فالقياس أن لا تصح هذه المعارضة لان من شرطها أن يكون (٣٠١) الحكم الذى يتوارد عليه النقي

والاثبات واحد الكن تصح هذه المعارضة من حيث ان فيه نفي الاول الخ (قوله لانه اذا ثبت) أى النسب (قوله فيحتاج الخ) أى اذا تحقق المعارضة فيحتاج الجيب الى ترجيح ما ادعاه على ما ذكره السائل (قوله وهو) أى الحاضر (قوله الملك) أى ملك الزوج الاول المرأة ملك النكاح (قوله والصحة) أى صحة النكاح الاول (قوله الشبهة) أى شبهة النسب (قوله الحقيقة) أى حقيقة النسب (قوله شئ آخر) أى غير العلة التى قال بها المعلن (قال سواء كانت) أى المعارضة بمعنى أى ذكر السائل علة في المقيس عليه لا يتعدى الى الفرع أصلا (قوله فى الاصل) أى الذهب والفضة (قوله هى التهمة) لا الوزن (قوله وذلك) لا تتعدى الخ) فلا يثبت حرمة التفاضل في الحديد (قال أو يتعدى الخ) معطوف على قول المصنف لا يتعدى (قوله الجص) بالفارسية كج (قوله السائل) أى المالكي (قوله فى الاصل) أى الحنفية أو الشيعي (قوله ما قلت)

بأثبات ما لم ينه الاول وفي الخامس يعارضه بآثبات ما أثبتته الاول (والثاني في علة الاصل وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى أو يتعدى الى مجمع عليه أو يختلف فيه) اعلم أن هذه الوجوه كلها فاسدة لان ما لها يرجع الى الفرق وقد بينا بطلانه ولان ذكر علة أخرى في الاصل لا يبنى لتعليل المعلل لجواز اجتماعهما علة في الاصل واذ جاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ولان ما ذكره المعارض ان لم يتعدى الى فرع كالتعليل بالتمنية فهو فاسد لما مر أن حكم التعليل التعدي في المفسد حكمه أصلا يكون فاسدا وان كان يتعدى الى فصل مجمع عليه كتعليل مالك بالآقيات والادخار فانه يتعدى الى الارز والسهم والذرة والحكم فيها ثابت عندنا أيضا بتعليلنا بالقدرة والجنس فلا يتعدى أى المعارضة نفعا الا ان يقع النزاع في الجص والنورة وانه لا يضرنا أيضا لانه لا اتصال له بموضع النزاع الا ان أرى ان عدم العلة وقدينا أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم وان كان يتعدى الى فصل مختلف فيه كقولنا فيمن باع قفيز جص بقفيز جص انه باع مكيل بجنسه متفاضلا فلا يجوز قياسا على الخنطة فالجص يقول المعنى في الاصل أنه باع مطعوما بجنسه متفاضلا ويقول على تنعدي الى الفرع لا يقولون بها كالحفنة والتفاحة فمن أهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاتفاق الخصمين على ان علة الحكم أحدهما فصارتا متدافعتين فاذا ثبت صحة ما ادعاه أحدهما علة بطلت الاخرى ضرورة والجواب أنا أجمعنا على جواز الجمع بينهما اذا تافكا كون الكيل علة والطمع علة وانما نفي كل واحد مناهة لخصمه بدليل قام على فسادها لا لصحة علة لجواز أن تكونا صحيحتين لان التعليل بعلة شئ جائز قائبات الفساد لصحة أى أخبرت بموت فاعدت وتزوجت بزوج آخر فاعت بولد ثم جاء الزوج الاول حيا ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح اقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم بان الثانى صاحب فراش فاسد فيستوجب به النسب كالموت وتزوجت امرأ بغير شهود وولدت منه يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فهذه المعارضة لم تكن لنفي النسب عن الاول بل لاثبات النسب من الثانى لكن فيه نفي الاول لانه اذا ثبت من الثانى ينفي عن الاول اعدام تصور النسب من شخصين فيحتاج حينئذ الى الترجيح فنقول الاول صاحب فراش صحيح والثاني صاحب فراش فاسد والصحيح أولى من الفاسد فيعارضه الخصم بان الثانى حاضر والماء مؤد وهو أولى من الغائب فيظهر حينئذ فقه المسئلة وهو أن الملك والصحة أحق بالاعتبار من الحضرة والماء فان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة أولى من الشبهة (والثاني في علة الاصل) أى النوع الثانى من المعارضة الخاصة بالمعارضة في علة المقيس عليه بان يقول عندي دليل يدل على أن العلة في المقيس عليه شئ آخر لم يوجد في الفرع وهى ثلاثة أقسام كلها باطلة على ما قال (وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى) وهذا هو القسم الاول كما اذا علنا في بيع الحديد بانه موزون قبول بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والنضة فيعارضه السائل بان العلة عندنا في الاصل هى التمنية وذلك لا يتعدى الى الحديد (أو يتعدى الى فرع مجمع عليه) وهو القسم الثانى كما اذا علنا في حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا بالكيل والجنس كالحفنة والشعير فيعارضه السائل بان العلة في الاصل ليست ما قلت بل هى الآقيات والادخار وهو معدوم في الجص وان كان يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز والدخن (أو يختلف فيه) أى يتعدى الى فرع

(٣٦ - كشف الاسرار ثانياً) أى القدر والجنس (قوله الى فرع مجمع عليه) أى أجمع عليه المعلن والمعارض السائل (قوله وهو الارز والدخن) في المنتخب أرز بضمين وتشديد آخر برنج وفتح أول ميز آمده ودخن بالضم كأورس يادانه ايست از كأورس كويچتر (قال أو يختلف فيه) معطوف على قول المصنف مجمع عليه

(قوله مختلف فيه) أي بين المعلق والمعارض السائل (قوله السائل) أي الشافعي رحمه الله (قوله هو الطعم) لا الكيل مع الجنس (قوله وهو) أي الطعم (قوله أعنى الفواكه الخ) فإن الفواكه وما دون الكيل الشرعي أي نصف صاع كالحقنة والحفتين ليس فيهما الر باعندنا لأنهم ليست بمكيلة ولا موزونة وعند الشافعي رحمه الله فيهما الر با (قوله الوصف الذي يدعيه السائل) سواء كان متعديا أو غير متعدي (قوله لا ينافي الخ) فإن (٣٠٣) معارضة المعلق لا تتحقق فالعلة التي أبدعها السائل المعارض وإن لم توجد

الآخر باطل فبطلت المعارضة وقول نفي الاسلام لاجماع الفقهاء على أن العلة أحدهما مشكل لأن مالكا وأصحابه يقولون إن العلة غيرهما فلماذا لم يلتزم اتفاق الخصمين على أن علة الحكم أحدهما وقوله كالكيل والطعم الصحيح أحدهما لا غير مشكل أيضا لجواز أن يكون الصحيح الاقتيات والاتخار ويكونا فاسدين وجواز أن يكون الكل فاسدا كقول الداودي وجواز أن يكون الكل صحيحا كقول المصوبة وقوله إلى معنى مختلف فيه مشكل أيضا لأن راديه إلى فصل مختلف فيه أو إلى فرع كإذ كر القاضي أبو زيد وشمس الأئمة لأن التعدي من الأصل إلى الفرع لا إلى المعنى (وكل كلام صحيح في الأصل يذكّر على سبيل المفارقة فإذا ذكره على سبيل الممانعة) ولما بطلت المفارقة أراد أن بين طريقة السائل فقال كل كلام يذكّر أهل الطرد على سبيل المفارقة فإذا ذكره على سبيل الممانعة ليظهر الفقه كقولهم في اعتاق الراهن أنه تصرف من الراهن يلاقى حق المرتب بالإبطال فكان مردودا كالبائع فقال أهل الطرد الفرق بينه وبين البيع بين وذلك لأن البيع يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيمكن القول بانعقاده على وجه يتمكن المرتب من فسخه والعق لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه والوجه فيه أن نقول إن القياس شرع لتعدي حكم النص إلى ما لا نص فيه لا لتغييره وإنما الأصل وجوده هذا الشرط وهو عدم التغيير وبيانه أن حكم الأصل أي البيع وقف ما يحتمل النسخ حتى لو أجاز المرتب بعد وأثبت في الفرع أي الاعتاق يبطل أصلا ما لا يحتمل الفسخ حتى لو أجاز المرتب لا ينفذ اعتاقه عنده وكذلك إذا فاس اعتاق الراهن على اعتاق المريض وقال إن كل واحد منهما مبطل حق الغير فلا يصح فنقول حكم الاجماع ثمة توقف العتق حتى لزومه السعاية إن لم يكن له مال آخر ولزوم الاعتاق حتى يعتق بعد الاداء لا محالة ولا يسترد في الرق وأنت قد عدت البطلان أصلا حيث أبطلت الاعتاق في الفرع فكان باطلا فإن ادعى في الأصل حكما غير ما قلنا بأن ادعى أن الحكم في البيع البطلان أو ادعى أن حكم اعتاق المريض البطلان لا وقفه لم يسلم وكقولهم في قتل العمد أنه قتل آدمي مضمون مختلف فيه وهو القسم الثالث مثاله ما عارض السائل في المسئلة المذكورة بأن العلة في الأصل هو الطعم ولم يوجد في الحص وهو يتعدى إلى فرع مختلف فيه أعنى الفواكه وما دون الكيل وهذه الأقسام كلها باطلة لأن الوصف الذي يدعيه السائل لا ينافي الوصف الذي يدعيه المعلق إذا الحكم يثبت بعلة شتى فإن لم يكن وصفه متعديا ففساده ظاهر لأن المقصود بالتعليل التعدي وإن كان متعديا كانت المعارضة أيضا فاسدة لأنها لا تتعلق لها بالمتنازع فيه إلا أنها تفيد عدم تلك العلة فيه وهو لا يوجب عدم الحكم (وكل كلام صحيح في الأصل) أي في أصل وضعه الخ) فإنه في الأصل والحقيقة منع للعلة المؤثرة (قال ولكن هي باطلة عند أهل الأصول) فإذا ذكره على سبيل الممانعة) ليخرج عن حيز الفساد إلى حيز الصحة ويكون مقبولا بأصله ووصفه معا وانما ذكره هذه القاعدة ههنا لأن المعارضة في علة الأصل هي أسماء بالمفارقة عندهم لأنه أي السائل بعلة يقع بها الفرق بين الأصل والفرع وهو فاسد عند الأكثر فإذا أتى

في الفرع لكن وجود العلة التي أبدعها المعلق في الفرع كاف لإثبات الحكم فيصع قياسه وقال صاحب التلويح إن مقصود المعارض إبطال وصف المعلق فإذا بين علمية وصف آخر احتمل أن يكون كل من الوصفين مستقلا بالعلمية وأن يكون كل منهما مجزءا عنه فلا يصح الجزم باستقلال علة المعلق أو المعارض فيحصل غرضه فيحصل معارضة فتأمل (قوله شتى) جمع شتيت كريض ومرضى ومافى مسير الدائر جمع شتية أي مختلفة فما لم يثبت (قوله وصفه) أي وصف السائل (قوله ففساده) أي ففساد المعارضة (قوله لأن المقصود بالتعليل التعدي) فإذا خلا التعليل عن التعدية بطل نخلوه عن الفائدة والمقصود وإذا بطل التعليل بطل المعارضة كذا قيل (قوله وإن كان) أي وصف السائل (قوله لأنها) أي تلك المعارضة (قوله تلك العلة) أي العلة

التي أبدعها المعارض (قوله فيه) أي في الفرع (قوله وهو) أي عدم تلك العلة في الفرع لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة أخرى (قوله أي في أصل وضعه الخ) فإنه في الأصل والحقيقة منع للعلة المؤثرة (قال ولكن يذكّر الخ) أي يذكّر أهل الطرد في مقام السؤال (قوله ليخرج) أي ذلك الكلام (قوله لأنه أي الخ) دليل لقوله المسماة (قوله يقع بها الفرق الخ) فإنه يقول السائل إن علة حكم الأصل وصف كذا وهذا الوصف موجود في الأصل ومعدوم في الفرع (قوله وهو) أي المفارقة

(قوله في ضمن الخ) متعلق بقوله أي (قوله في اعتاق الراهن) أي بدون إذن المرتهن (قوله أنه لا يفسد الخ) وعندنا يفسد باعتاقه (قوله كالبيع) أي كما أن الراهن إذا باع المرهون بدون إذن المرتهن رد هذا البيع فيكون باطلا (قوله يحتمل الفسخ) فيظهر أثر حق المرتهن بأن يمنع النفاذ فيفسخ البيع (قوله لا يحتمل الخ) فلا يظهر أثر حق المرتهن في المنع من النفاذ فينقد العقد لا زما (قوله القياس) أي قياس الاعتاق على البيع (قوله لأن فائله) أي فائله المعارضة (قوله هي كونه محتملا الخ) وهذه العلة لا توجد في الفرع أي الاعتاق (قوله لأننا لم أن الاعتاق كالبيع الخ) تقر به أن الأصل ههنا البيع فإن أراد أن يحكم الأصل ههنا بالبطلان فهو ممنوع لأن الحكم عندنا في بيع الراهن الرهن انتوقف وان كان حكم الأصل التوقف على إجازة المرتهن فحكم الفرع ان ادعيتم أنه البطلان فلا يكون الحكمان متماثلين فكيف يصح القياس وان ادعيتم أنه

(٣٠٣)

التوقف على إجازة المرتهن فلا يمكن فإن العتق غير محتمل للفسخ فإن العبد أو المولى لو أراد فسخه بعد وقوعه لا يفسخ (قوله حكم البيع) أي بيع الراهن المرهون (قوله حتى لو أجاز المرتهن) أي اعتاق الراهن (قال وإذا قامت المعارضة) أي لم تندفع بالممانعة والقلب وغيرهما (قال فيها) أي في دفعها (قوله بحيث تندفع المعارضة) فإن حكم العتق ترجح الرابع (قوله للرجع) أي المعلق الاول (قوله صار) أي المحجب منقطعاً فان الانقطاع عبارة عن حالة تعسرى المناظر بالعجز عما دام بالمناظرة (قوله وان بتأت) أي الترجيح له أي للرجع (قوله في النقليات) أي النصوص (قوله فقد مضى

فيوجب المال كالتخلف أو المثل الطرد الفرق بين الفرع والأصل بين لأن المثل في الخطأ غير مقدور عليه وهذا المثل مقدور عليه والسبيل فيه ما قلنا أن الأصل وجود شرط القياس وبيانه أن حكم الأصل شرع المال خلفاً عن القود لقول الأصل وأنت جعلت المال في الفرع من أحوال القود حيث جعلته مشروعا معه

فصل وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح وهو عبارة عن فضل أحد المتماثلين على الآخر وصفاً حتى لا يترجح القياس

السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المفارقة الفاسدة فلا بد أن يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن الممانعة ليكون ذلك الكلام مقبولا بعماده وهيئته معاً مثاله ما قال الشافعي رحمه الله في اعتاق الراهن العبد المرهون أنه لا ينفذ اعتاقه لأن الاعتاق تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالإبطال فكان باطلا كالبيع فن جوزه من المفارقة قال في جوابه ان الاعتاق ليس كالبيع لأن البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمله فلا يصح القياس وهذا الفرق هو المعارضة في علة الأصل لأن قائله يقول ان علة عدم جواز البيع هي كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه فهذا السؤال وان كان مقبولا في نفسه ولكنه لما جابه السائل على المفارقة لا يقبل منه فكان حقه أن يورده نحن على سبيل الممانعة فنقول لأننا لم أن الاعتاق كالبيع فإن حكم البيع التوقف على إجازة المرتهن فيما يجوز فسخه لا الإبطال وأنت في الاعتاق تبطل أصلا ما لا يجوز فسخه بعد ثبوته حتى لو أجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه عندك ولما فرغ عن بيان المعارضة شرع في بيان دفعها فقال (وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح) أي ترجيح أحد المعارضين على الآخر بحيث تندفع المعارضة فإن لم يتأت للرجع صار منقطعاً وان يتأت له فلا أثل أن يعارضه بترجيح آخر وهذا هو حكم المعارضة في القياس وأما المعارضة في النقليات فقد مضى بيانها (وهو عبارة عن فضل أحد المتماثلين على الآخر وصفاً) أي بيان فضل أحد المتماثلين والآخر يكون تعريف الرجحان لا الترجيح ومعنى قوله وصفاً أن لا يكون ذلك الشيء الذي يقع به الترجيح دليلة مستقلة بنفسه بل يكون وصفاً للذات غير قائم بنفسه ولهذا نترجح شهادة العادل على شهادة الفاسق ولا نترجح شهادة أربعة على شهادة شاهدين (حتى لا يترجح القياس) على قياس يعارضه

الخ) أي في المتن (قال المتماثلين) أي المتعارضين (قوله أي بيان الخ) فيحمل بهذا البيان ظن في النتيجة بالنسبة إلى نتيجة الدليل الآخر فيعمل بها وهذا دفع دخل وهو أن فضل أحد المتماثلين على الآخر وصفه رجحان فكيف فسرتم به الترجيح وحاصل الدفع أن المضاف في الكلام محذوف (قوله بل يكون) أي ذلك الشيء (قوله ولهذا) أي لكون الفضل والرجحان بحسب الوصف لا بحسب الذات يترجح شهادة العادل الخ لثبوت الفضل بحسب وصف العدالة (قوله ولا يترجح الخ) لأن الفضل لا يثبت بحسب الذات (قال حتى لا يترجح القياس الخ) فإن القياسين أو الحديثين أو الآيتين مساويان في إفادة الحكم لقياس أو حديث أو آية وقيل ان الحديثين إذا كانا أحدهما بالآخر بانسداد باب تأويله يرجحان على حديث يعارضهما فإنه بدون التأويل لا يحتمل التأويل وهذا الترجيح في الحقيقة إنما هو بنظر قوة الدليل لا بالنظر إلى أن ههنا دليلين

(قال يؤيده) أي يوافقه في الحكم (٣٠٤) (قال بقوة فيه الباء السببية) أي بسبب قوة في الدليل فإن الشيء إنما يتقوى بصفة توجد

في ذاته لا بانضمام مثله اليه كافي المحسوسات (قوله مقدم الخ) كافي طهارة سور سباع الطير من أنهم عملوا بالاحتسان لا بالقياس الخلى (قال وكذا الخ) أي مثل عدم ترجيح الدليلين على دليل واحد (لا يترجح الخ) لاستواء الجراحة الواحدة والجراحات في الإفضاء إلى الموت فإن الإنسان قديموت من جراحة واحدة وقد لا يموت من جراحات متعددة فلا يعتبر العدد في الجراحة بل يعتبر عدد الجراحين (قوله جراحة واحدة أي صالحة للقتل (قوله وجرحه) أي جرح ذلك الرجل آخر جراحات كل واحدة منها صالحة للقتل (قوله بها) أي بجميع الجراحات (قوله كانت الدية بين الجراحين سواء) أي على عاقلتهما وهذا في جراحة الخطأ وأما في جراحة العمد فيقتص منها إذا مات الجرحى روح فإن القصاص لا يقبل التجزئ (قوله اليه) أي إلى الأقوى (قوله جز) في المنتخب جز بالفتح وتشديد زاء بر بدن موى يشم وخر وجر آن (قوله) إذ لا يتصور الإنسان الخ) فالترجيح للجز بزيادة قوة فيما هو علة للقتل (قال في الشقص) بالكسر حصة ونصيب وبارة أوزمين وازهر جيز كذا في المنتخب (قال بسهمين الخ) متعلق بالشقيعين أي بسبب ملك سهمين ولا

بقياس آخر يؤيده وكذا الحديث والكتاب وإنما يترجح بقوة فيه) أعلم أن الترجيح عبارة عن اظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفاً لا أصلاً من قولك أربحت الوزن إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته وطففت كفة السنجات ويقال وزر راجح أي مائل بزيادة أو قدرت الزيادة عن الأصل لم يقم بها الوزن في مقابلة الكفة الأخرى فصار الرجحان في الوزن عبارة عما يغير صفة الوزن لا عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة فخوا الحبة في العشرة بخلاف الستة والسبعة وهذا لأن الترجيح التطفيف وهو أن يكون بنقصان يظهر في الوزن أو الكبر بوصف لا يقوم به التعارض ولا يبقى أصل التعارض وكذلك في الشريعة هو عبارة عن زيادة يكون وصفاً لا أصلاً ألا ترى أنها جوازاً فضلاً في قضاء الدين قال النبي عليه السلام للوزان زن وأرجح فانما معشر الأنبياء هكذا زن ولم يثبت حكم الهبة في مقدار الرجحان لأنه زيادة تقوم وصفاً لا مقصوداً بخلاف زيادة الدرهم على العشرة فإنه أكثر مما يقع به الترجيح فيصير هبة حتى لو لم يكن متميزاً كان الحكم فيه كالحكم في هبة المشاع لأنه مقصود بالوزن فكان مقصوداً في التملك وليس ذلك إلا الهبة فإن قضاء العشرة يكون بعشرة مثلها ولهذا قلنا إن الترجيح لا يقع بما يصلح أن يكون علة بانفراده لأن الترجيح لا يقع إلا بوصف وما يكون علة بانه فراده لا يصلح وصفاً لغيره حتى لو أقام رجل شاهدين على عين وأقام آخر أربعة لم يترجح صاحب الأربعة لأن زيادة شاهدين في حقه علة تامة للحكم فلم يصلح وصفه فافهم بخلاف ما يقع الترجيح بوصف مؤكده حتى لو أقام أحد المدعين مستورين والاخر عديدين ترجح العدلان بالعدالة لأنها تؤكده معنى الصدق في الشهادة وكذلك بزيادة شاهد واحد لأحد المدعين لا يقع الترجيح لأنها حجة في الأحكام التي يقبل فيها شهادة الواحد فلا يقع به الترجيح ولهذا قلنا لا يترجح القياس بقياس آخر لأنه لا يصير وصفاً وتبعاله ولا الحديث بمحدث آخر لهذا ولا القياس بالنص لأن النص متى شهد لصحة القياس صارت العبرة للنص وسقط القياس ولأن نص الكتاب بنص آخر لما مر وإنما يترجح القياس بقوة الأثر في علته والخبر يفقه الراوى وعدالته وضبطه وإتقانه والنص بكونه محكماً أو مفسراً أو نصاً أو صريحاً أو حقيقة ولهذا صار المشهور أولى من الغريب والمتواتر أولى من الأحاد لأن الخبر إنما صار حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام فهما كان الاتصال أقوى كان أولى (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة حتى تكون الدية نصفين) إذا مات الجرحى روح منها وكان ذلك خطأ لأن كل جرح علة تامة لاضافة الموت اليه فلا يكون لزيادة العدد عبرة ولو قطع أحدهما يده ثم جرح الآخر رفبته فالقاتل هو الجاز دون القاطع لزيادة القوة فيما هو علة للقتل إذ لا يتوهم بقاؤه حياً بعد الجز بخلاف القطع (وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع سهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة حتى يكون المبيع بينهما على

(بقياس آخر) ثالث (يؤيده) لأنه يصير كان في جانب قياسا وفي جانب قياسين (وكذا الحديث) لا يترجح على حديث يعارضه بحديث ثالث يؤيده (والكتاب) لا يترجح على آية يعارضه بآية ثالثة تؤيده (وأنما يترجح) كل واحد من القياس والحديث والكتاب (بقوة فيه) فيكون الاحتسان الصحيح الأثر مقدم على القياس الخلى الفساد الأثر والحديث الذي هو مشهور مقدم على خبر الواحد والكتاب الذي هو محكم قطعي مقدم على ما هو ظني (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة) فإن جرح رجل بجل جراحة واحدة وجرحه آخر جراحات متعددة ومات الجرحى بها كانت الدية بين الجراحين سواء بخلاف ما إذا كانت جراحة أحدهما أقوى من الآخر إذ ينسب الموت إليه بان قطع واحد يدرجل والاخر جرحته كان القاتل هو الجاز إذ لا يتصور الإنسان بدون الرقبة ويتصور بدون اليد (وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع سهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة

عدهم ما وذلك بأن تكون دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها ولا آخر ثلثها ولا آخر سدسها فباع صاحب
 السدس سدسه فأنه مساو في استحقاق الشفعة لأن الشركة بكل جزء وان قل علة نامة لاستحقاق
 جميع المبيع بالشفعة فقد وجد في جانب صاحب الكثير كثرة العلة والترجيح لا يقع بما يصلح أن يكون
 علة وكذلك قال الشافعي رحمه الله أن صاحب الكثير لا يكون أولى ولا يرجح على صاحب القليل
 حتى كان عنده لصاحب القليل حق المزاحمة معه في الاخذ بالشفعة ولو ترجح لصاحب الكل له لأن
 المرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم لكنه جعل الشفعة من جملة مرافق الملك كالولد والثمره من
 الشجرة المشتركة فعملها مة سومة على قدر الملك وفيه جعل حكم العلة مة ولدا من العلة حيث ألحقها
 بالثمره والولد وهما متولدان من الشجرة والام والحكم ثبتت بالعلة ولا يتولد منها كالمالك ثبتت بالمبيع
 ولا يتولد منه وجعل الحكم مقسوما على قدر العلة وليس كذلك فالمالك مع القرابة علة العتق ولا ينقسم
 العتق عليهم حالان العلة ما لم تتحقق بجميع أجزائها لا يثبت الحكم بها وانفقت الصحابة في امرأه ماتت
 وترك ابن عم أحد هما زوجها على أن الزوج النصف للزوجة والباقي بينهما نصفان بالعصوبة ولا
 ترجح عصوبة الزوج بالزوجة لأنهم ليست بصفة للعصوبة بل هي علة أخرى لاستحقاق الارث سوى
 العصوبة وقال جمهور الصحابة في ابن عم أحد هما أخ لام أن السدس له بالاخوة والباقي بينهما
 نصفان بالتعصيب وقال ابن مسعود المال كله للأخ لام فقد ترجح ابن العم الذي هو أخ لام لأن الكل
 قرابة فتفقوا إحدى الجهتين بالجهة الأخرى كالأخ لاب وأم مع الأخ لاب وأخذنا بقول الجمهور وهم
 لم يجعلوا الاخوة مريجة لما كانت علة للاستحقاق بانفرادها والاخوة أقرب من العمومة فكانت الاخوة
 سابقة عليها فلا يمكن أن تجعل وصفا للعمومة لأن الوصف لا يبق الموصوف بخلاف الاخوة لام فانها
 جعلت في معنى زيادة الوصف للاخوة لاب لأن قرابة الاخوة لام وان كانت علة بانفرادها فقرابة الام
 تابعة لقرابة الاب في الاستحقاق فجعلت وصفا لقرابة الاب لاتحاد النزل بحقه أنه العمومة باعتبار
 مجاورة في صلب الجد فلا يمكن أن تجعل المجاورة في رحم الام موجبة زيادة وصف في معنى المجاورة في صلب
 الجد فاما المجاورة في رحم الام فيمكن أن تجعل مقوية للمجاورة في صلب الاب (وما يقع به الترجيح أربعة
 بقوة الأثر) اذ المنة الذي صار الوصف به حجة الاثر فلهما كان الاثر أقوى كان الاحتجاج به أولى لثبوت
 القوة فيما به صار حجة وذلك (كلا استحسان في معارضة القياس) ونظيره الخبر فانه لما صار حجة بالاتصال
 برسول الله عليه السلام وجب رجحانه بما يزدعمنى الاتصال من الاشتهار وفاقه الراوى وحسن ضبطه
 واتقانه ومصلحه فان قيل أليست الشهادة جعلت حجة بسبب العدالة ثم لم ترجح بقوة العدالة بأن يكون
 بعض الشهود أعدل من بعض فلم ترجح أحد القياسين بقوة التأثير قلنا العدالة بالتقوى والانزجار
 ولا يترجح أحد هما على الآخر بكثره نصيبه صورتهما ادمش تركه بين ثلاثة نفر لاحدهم سدسها
 ولآخر نصفها والثلث لثلثها فباع صاحب النصف مثلاً نصيبه وطلب الآخران الشفعة يكون
 المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي رحمه الله يقضى بالشقص المبيع أن لا تالان الشفعة من
 مرافق الملك فيكون مقسوما على قدره وانما وضع المسئلة في الشقص وان كان حكم الجوارع عندنا
 كذلك لئلا ياتي فيه خلاف الشافعي رحمه الله (وما يقع به الترجيح) أى ترجح أحد القياسين على الآخر
 (أربعة بقوة الأثر كلا استحسان في معارضة القياس) والاثر في الاستحسان أقوى فيترجح عليه
 فان قيل فعلى هذا يلزم أن يكون الشاهد الأعدل راجحا على العادل لأن أثره أقوى أجيب بانما لا نسلم
 أن العدالة تختلف بالزيادة والنقصان فانها عبارة عن الانزجار عن محظورات الدين بالاحتراز عن
 الكبار وعدم الاصرار على الصغار وهو أمر مضبوط لا يتعدد وانما الاختلاف في التقوى

(قوله يكون المبيع الخ)

لأن استحقاق الشفعة

على الكمال لكل واحد

من الشفعين فلما عارضنا

حكم له ماعلى السوية

(قوله أن لا تالان)

فالثلاثان

لصاحب الثلث والثلث

لصاحب السدس (قوله

مرافق الملك) أى منافع

ملك الشفعين فيما يشفع

به (قوله على قدره) أى على

قدر الملك (قوله كذلك)

فان شفعنا الجوارع مساويان

وان كانا مختلفين في الجوار

قوله وكثرة (قوله لئلا ياتي فيه

الخ) فانه ليس عند الشافعي

رحمه الله شفعة الجوار

(قال بقوة الأثر) أى

سلامة الوصف المؤثر عن

المنع والنقض وكونه مؤثرا

في الواقع (قوله والآخر

الخ) الواو للتحال (قوله

عليه) أى على القياس

الجلى (قوله فعلى هذا)

أى على أن الترجيح يكون

بقوة الأثر (قوله لا يتعدد)

فليس له أنواع متفاوتة

بعضها فوق بعض (قوله

في التقوى) فان المتقى

من يتقى عن المنهيات

والا تقي من يتقى عن الشهات

والمباحات حذرا عن

الوقوع في المنهيات

عن ارتكاب المحرمات والتقوى ليست بانواع بعضها فوق بعض لئلا يمكن التمييز من بانواعها بخلاف تأثير
العلة فان ذلك يكون بأدلة معلومة متداوية لا أثر بعضها فوق بعض فيظهر قوة الأثر عند المقابلة على وجه
لا يمكن انكارها وبيان هذا في مسائل منها ما قال الشافعي رحمه الله في طول الحره انه يمنع الحر عن
نكاح الامه لانه يرق ماله مع استغنائه عنه وذلك حرام على كل حر كالأول كان تحت حره فانه لا يجوز له
التزوج بالامه وانما قلنا بان فيه ارفاق ماله لان الولد يتبع الام في الرق والحرية والولد جزء من الاب
والاب حر بجميع أجزائه فاذا صار الولد تبعاً لأمه يصير جزء الحر رقياً فمقتضى ضرورة وهذا وصف بين الأثر فان
الارفاق اهلاك حكم اذا الرق أثر الكفر وهو موت حكمه لا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة
هنا لوجود طول الحره ولهذا يخير الامام في الكافر المغنوم بين القتل والاسترقاق فحكم بحرم عليه قتل ولده
شراً يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه بخلاف ما اذا لم يجد طول الحره لان فيه ضرورة وقلنا ان الطول
لا يمنع الحر من نكاح الامه لان الامه محلة في حق العبد على الاطلاق فتكون محلة في حق الحر على
الاطلاق وهذا لان المولى اذا دفع الى العبد مهوراً يصلح للحره والامه جميعاً وقال له تزوج من شئت جاز
له أن يستكح الامه فلما ملك العبد هذا النكاح ملكه الحر كسائر النكحة وهذا أقوى الأثر لان الحرية
من صفات الكمال وأسباب الكرامة فيها يصير أهلاً للملك الاشياء والولاية ويجوز من أن يكون مولى عليه
والرق من أسبابه تنصف الحل الذي ترتب عليه عقد النكاح حتى يحل للعبد نصف ما يحل للحر فيجب
أن يكون الرقيق في النصف مثل الحر في الكل تحقياً لا تنصيفاً وما يكون شرطاً في الحر يكون شرطاً
في العبد كالشهود وادخال المرأة عن عدة الغير وما لا يكون شرطاً في حق الحر كالخطبة ونسبية المهر
لا يكون شرطاً في حق العبد ولو كان عدم الطول شرطاً للنكاح الحر لسكان شرطاً للنكاح العبد وليس فليس
وهذا الحل كرامة يختص به البشر فكيف يجوز أن يتسع الحل بسبب الرق حتى يحل للعبد ما لا يحل
للحر وهذا أثر ظهرت قوته بالتأمل في أحوال البشر ألا ترى أن النبي عليه السلام لما كان أشرف الناس
كان أوسعهم حلاً حتى حل له التسع أو ما شاء من النساء فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت
ما خرج النبي عليه السلام من الدنيا حتى أباح له من النساء ما شاء وأثر علمه ضعيف حقيقة فالارفاق
دون التنصيف لان الارفاق اهلاك حكمي والتنصيف بالعزل اهلاك حقيقي والعزل في الاماء جائز مطلقاً
وفي الخراف برضاها فلا يجوز له الارفاق بنكاح الامه أولى وحاله فان نكاح الامه جائز لمن يملك
سرية يستغنى بها عن نكاح الامه وكذلك اذا كان في ملكه أم ولد فتزوج أمه جاز ومعلوم أنه مستغن
عن تعريض الجزء للرق بهذا فان الولد الممتولد منهم ما يكون حرّاً ومنها ما قال ان نكاح الاله الكتابية
لا يجوز للمسلم لان الرق أثر في حرمة النكاح حتى لا يجوز نكاح الامه على الحره وكذا الكفر حتى لا يجوز
نكاح المجوسية فاذا اجتمع في شخص التحق بالكفر الغليظ وهو الشرك ولان حوازن نكاح الامه بطريق
الضرورة عند خشية العنت وهو الزنا لما فيه من ارفاق الولد والضرورة ترتفع باحلال الامه المسلمة فلا
حاجة الى حل الامه الكتابية للمسلم بالنكاح وقلنا الامه الكتابية حلال للمسلم لان نكاح الحره الكتابية
حلال للمسلم فحل نكاح الامه الكتابية قياساً على دين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وكذا
يملكه الحر المسلم وهذا لما قلنا ان الرق لا يحرم أصل النكاح وانما يؤثر في التنصيف فيما يقبله كالأطلاق
والعدة واقسم بالحدود بخلاف العبادات فان المملوك مبقى على أصل الحرية فيها والتنصيف يختص
بما يقبل العدد من الاحكام والنكاح في جانب الرجل متعدد فيظهر التنصيف في العدد وفي جانب المرأة
غير متعدد فانها لا تقدر على التزوج برجال كما تزوج الرجل نساء فلا يحتمل التنصيف ولكنه من
حيث الاحوال متعدد وهي حال التقدم على نكاح الحره وحال التأخر عنه وحال المقارنة فصح متقدماً

ولم يصح متأخرا قولاً بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف اذ لا يمكن أن يصح بعضه ولا يصح
بعضه فغلب التحريم على التحليل كالطلاق الثلاث والاقراء فان طلاق الامه تطليقتان وعدتها
حيضتان لما قلنا أو نقول في الخفيفة هما حالتان حالة الانفرد عن الحرمة بالسبق وحالة الانضمام الى
الحرمة بالمقارنة أو التأخر فثبت الحل في حالة الانفرد دون الانضمام فهذا وصف قوى أثره بالتأمل في
الاصول فان الحل نارة ثبتت بالنكاح وطوراء تلك اليين ثم وجدنا الامه الكتابية كالامه المسلمة في الحل
بملك اليين فكذا في الحل بالنكاح ولذلك قلنا ان الحر اذا نكح أمة على أمة يصح كالعبد اذا فعله لما
قلنا ان أثر الرق في تنصيف ما يقبله لافي التحريم وقوله ان الرق أثر في حرمة النكاح ضعيف لما بينا
أن الرق ليس من أسباب التحريم لكنه من أسباب تنصيف ما يقبله كرق الرجال لم يحترم على العبد شيئا
حل الحر لكنه أثر في التنصيف فكذا راق الاماء وقد جعل الرق من أسباب فصل الحل حيث جوز نكاح
الامه المسلمة عند الطول ونكاح الامه الكتابية عند عدم الطول والحرية من أسباب نقصان الحل وهذا
عكس المعقول لان الحل نعمة والعقل يأبى أن يكون الحرقة نقص من العبد نعمة وبعض الاصول لان
الاصل أن أثر الرق في التنصيف لافي التفضيل ودين الكتابي ليس من أسباب التحريم أيضا اذ لو كان
كذلك لم تحل بملك اليين كالمجوسية وأثر الرق ودين الكتابي مختلف أيضا فأثر الرق في التنصيف وأثر دين
الكتابي في التجنيس فلم يصلح أن يجعل لاهة واحدة مع اختلاف أثرهما ولا نسلم بان جواز نكاح الاماء
ضروري وهذا لان الرقيق في النصف الباقي مساو للعبد فكما أن نكاح الحرمة مشروع لا بطريق
الضرورة فكذا نكاح الامه في النصف الباقي لاهو كما لم يجعل بقاء ما بقي في حق العبد بعد التنصيف
بالرقة ضروري فافكذا في حق الامه بل أولى فانها تستمتع بولاها بملك اليين والعبد لا يطريق له سوى
النكاح ولما قلنا من سقوط حرمة الارفاق اذا العزل جائز وهو اهلا لك حقيقتي فالارفاق وهو اهلا لك
حكى أولى لكنه في حكم الاستحباب أي هو في الاستحباب ضروري بمعنى لا يستحب له نكاح الامه
الكتابية مثل نكاح الحره الكتابية فانه جائز ولكن المستحب تركه لأن جواز نكاح الاماء ضروري بل
الجواز مطلق لا طلاق المقتضى كما أن نكاح المسلمة مستحب ونكاح الكتابية غير مستحب لكنه مطلق
لا ضروري ومنها ما قال في اسلام أحد الزوجين في دار الاسلام أو في دار الحرب ان كان قبيل الدخول
تقع الفرقة بنفس الاسلام وان كان بعد الدخول تتوقف على انقضاء العدة واذا ارتد أحدهما قبل
الدخول تقع الفرقة في الحال وبعد الدخول تتوقف على انقضاء ثلاثة أقراف يسوي بين الردة والاسلام
في اضافة الفرقة اليهما وفي توقف الفرقة على انقضاء ثلاثة أقراف وعدمه وعندنا إذا أسلم أحد الزوجين
لا تقع الفرقة قبل الدخول أو بعده حتى يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم فهما على نكاحهما وان أبى
فرق القاضي بينهما واذا ارتد أحدهما تنجى الفرقة قبل الدخول وبعده قال ان سبب الفرقة اختلاف
الدين لان مع اختلاف الدين عند اسلام المرأة وكفر الزوج لا ينعقد النكاح بينهما ابتداء فكذا لا ينعقد
النكاح وكذا عند ردة أحدهما لا ينعقد النكاح ابتداء فكذا لا ينعقد النكاح وهذا اعتبار بالبقاء بالابتداء
وهو ضعيف جدا فقيام العدة وعدم الشهود يمنعان ابتداء النكاح ولا يمنعان البقاء ولا تصح اضافة
الفرقة الى الاسلام لانه سبب العصمة الاملاك دون ازالتها لقوله عليه السلام فاذا قالوا هاء عصموا مني
دماءهم وأموالهم ولا الى كفر الباقي لانه غير حادث بل هو دوام لما كان ودوام ما لم يكن قاطعا لا يوجب
قطعا ضرورة وهذا لانه كان موجودا ووضح معه النكاح ابتداء وبقاء فان قيل انما لم يكن كفر هذا
قاطعا مع كفر الآخر دون اسلامه ألا ترى أنه لم يكن مانعا لابتداء العقد مع كفر الآخر والآن
هو مانع قلنا ان صار مانعا بتبدل الحال لا يدل على أنه يصير قاطعا فرب شئ يمنع ولا يقطع والتزاع وقع

في القطع ألا ترى أن نكاح الحرة يمنع نكاح الامه ولا يقطع نكاحها والحديث يمنع ابتداء الشروع في الصلاة ولا يقطعها وإذا لم يصلح واحد منهما سبباً للفرقة ولا بد من دفع ضرر الظلم عنها لأن ما هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فأنشأ شرعاً جعلنا السبب ماله أثر في إيجاب الفرقه وذلك فوت غرض النكاح فهذا الاختلاف يحرم الوطء ويجعلها معلقة والتعليق حرام قال الله تعالى فتذروها كالعلقة وجعله ظمناً على رد النكاح بفوت الغرض الذي شرع له النكاح وإذا كان كذلك صار مقوضاً إلى الفاضل لأنه فوته لازالة الظلم والفاضل ينصب لازالة الظلم عن الناس وهو قوي الأثر بالرجوع إلى الأصول فالتفسير يق باللعان والحب والعنة والايلاء ثابت باعتبار هذا المحال لا بد على من كان فوات الامسالك بالمعروف من جهته وهذا الان باللعان يزول حل الاستمتاع كما فترعنا منه كذا ذكر في المنتقى إذا الكاذب منهما نزل عليه العنة أو الغضب من الله فيستوجب حرمان النعمة وحل الاستمتاع نعمة ومتى زال حل الاستمتاع في حقه يزول في حق الآخر ضرورة لاستحالة بقاء الحسل في أحد الجانبين دون الآخر وفوات هذا الغرض في الحب والعنة ظاهر وكذا في الايلاء لأنه ظالم يمنع حقها في الجماع وأما الردة فتساقية لكونها من أسباب زوال العصمة عن نفسه وعن ماله قال عليه السلام من بدل دينه فاقلبوه ولأن النكاح يبنى على الحسل الذي هو كرامة والردة سبب لاسقاط ما هو كرامة فلا يبقى الحل بعد الردة ضرورة فلا يبقى النكاح وهذا وصف بين الأثر ولا يلزم إذا ارتد امعافان الفرقه لا تقع بينهما مع أن ردة أحدهما موجودة لا ببقية النكاح بينهما باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف القياس والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولأن حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم تصح التعدية من ارتداد أحدهما إلى ارتدادهما إذا يلزم من كونها منافية للنكاح في أقوى الحالين كونها منافية للنكاح في أدنى الحالين ولأن في ردة أحدهما اختلافاً ومضادة وفي ردتها ائتلاف وموافقة وفي الاتفاق حصول أغراض النكاح وفي الاختلاف فواتها وقوله ان الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما ضعيف لا نأوجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع ابتداء النكاح ومنها ما قال في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فليس فيه التكرار كالغسل وقلنا انه مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح بالخف ثم تأثير المسح في سقوط التكرار أقوى من تأثير الركنية في سنية التكرار إذا الركنية لا تؤثر في التكرار بل تأثير الركن في تحقيقه وتحصيله لا في التكرار كافي الايمان ولا يختص التكرار بالركن وقد سن تكرر المضمضة وليس بركن وأثر المسح في التخفيف بين لوجوده لا كتنفاه بالاصابة مع امكان الاسالة ولتأدية بعض محله (وبقوة ثباته على الحكم المشهود به) وهذا لان الوصف انما جعل عدله لا يجابه الحكم فكان زيادة وجوب الحكم به رجحاناً من حيث العلية ولأن الأثر انما صار أثر الرجوعه إلى الكتاب أو السنة أو الاجماع وما كان ثبوته بالكتاب أو السنة أو الاجماع يكون ثابتاً تماماً كذا غايظهر فيه زيادة القوة في الثبات عند العرض على الأصول يكون راجحاً باعتبار ما به صريحة وهذا (كقولنا في صوم رمضان انه متعين) أولى من قولهم صوم فرض (لأن هذا مخصوص في الصوم بخلاف التعيين فقد تعدى إلى الودائع والغصوب وورد البيع الفاسد) إلى سقوط التعيين فيما هو عين حكم لازم موجود في المعاملات

(قوله بكون وصفه) أي وصف أحد القياسين ألزم للحكم الخ فإذا كان الوصف زائداً للثبات على الحكم وألزم له ازداد قوة (قوله من وصف الخ) متعلق بقوله ألزم (قال من قوله هم) أي قول الشافعية (قال لأن هذا الخ) دليل لقوله أولى (قال مخصوص) أي لا يتعدى إلى الفروض المتعينة الأخرى فان التعيين فيها لا يجب بوصف الفرضية (قال بخلاف التعيين الخ) فان للتعين تأثيراً في جميع الفرائض المتعينة حيث لا يشترط التعيين فيها فانه قد تعدى الخ والمراد بالتعيين التعيين بطريق إطلاق اسم السبب على السبب (قال فقد تعدى) أي التعيين (قوله والمغصوب اليه) أي إلى المالك وهذا معطوف على الوديعة

(وبقوة ثباته) أي ثبات الوصف (على الحكم المشهود به) بكون وصفه ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر (كقولنا في صوم رمضان انه متعين) من جانب الله تعالى فلا يجب التعيين على العبد في التيمم (أولى من قولهم صوم فرض) فيجب تعيين التيمم فيه كصوم القضاء (لأن هذا) أي وصف الفرضية الذي أورده الشافعي رحمه الله (مخصوص في الصوم بخلاف التعيين) الذي أوردهناه (فقد تعدى إلى الودائع والغصوب وورد المبيع في البيع الفاسد) أي إذا رد الوديعة إلى المالك والمغصوب اليه أو رد

وسائر الفرائض كلز كافة فانه اذا تصدق بالتصاب على الفقير ولم ينوال كاة خرج عن العهدة والمخرج حتى لو اطلق النية ولم يعين حجة الاسلام بجوز وكذا اذا رد الوديعة الى مالكها خرج عن العهدة بأى جهة رد هاولا يشترط تعيين الدفع للوديعة وكذا اذا رد المصوب على المالك خرج عن العهدة بأى جهة رد ه حتى اذا باعه من مالكه أو وهبه له أو تصدق به عليه وسلمه اليه يقع عن الوجه المستحق وسواء علم صاحب الحق به أو لم يعلم وكذا اذا رد المبيع على البائع لنفسه اذ البيع ولو بهيمة أو صدقة أو بيع يبرأ المشتري من ضمانه لان الرد بسبب فساد البيع مستحق في هذا المحل بعينه شرعا والمستحق على أى وجه أتى به يقع عن الوجه المستحق عليه وكذا الايمان بالله تعالى فرض متعين فاذا آمن يكون ايمانا فرضا وان لم ينوال فرض تعيينه وكذا اذا فعل المحلوف عليه بحدث وان لم يفعله بنية البين لتعيينه وكقولنا في مسح الرأس انه مسح فهو أثبت في دلالة التخصيف من قولهم ركن في دلالة التكرار فالتيم ومصح الخف ومصح الجوب ومصح الجبيرة طهرت الخفة فيها بترك اعتبار التكرار وليس للركبة زيادة قوة الثبات في سنية التكرار فالركن وصف عام في الوضوء والصلاة ثم أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود كلها بالاطالة لا بالتكرار وقد تكرر ما ليس بركن كالضمضة والاستنشاق وكقولنا في المنافع انها لا تضمن بالانلاف مراعاة لشروط العدو وان هو الثمائل لقوله تعالى فاعقد واعليه بمثل ما اعتدى عليكم بالاحترار عن الفضل اذ القيمة دراهم أو دنائير وهما جوهران والمنافع أعراض والجوهر خير من العرض لانه مما يبق ويقيم بنفسه والعرض لا يبق ولا يقوم بنفسه ولا يجوز أن يجب على المتلف فوق ما أتلفه كما لا يجب الجيد بالانلاف الرديء أولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالانلاف كالاعيان تحققة العبر أى الجبر حتى الظالم واثبات المثل تقرر بالتحقق اذ لا يمكن رعاية المماثلة الا بأدنى تفاوت فيتمثل كما يجب القيمة عن الاعيان وانما يستدرك ذلك بالخروج والظن كالم تكن رعاية المماثلة صورة ومعنى رعاية الحق المتلف عليه لان دفع الضرر واجب ما أمكن فاذا دار الامر بين أن يسقط الضمان فرارا عن ايجاب زيادة على المتعدى مع اضرار بالمتعدى عليه بابطال أصل حقه في المالبة وبين أن يجب الضمان ويتمثل الزيادة على المتعدى رعاية لأصل حق المتلف عليه بهذر العجز كان هذا أولى اذ للظالم أولى بالنصرة ودفع الضرر عنه وأكثر الضرر من أولى بالدفع عند المقابلة لان التقيد بالمثل واجب في الاموال كلها والصيام والصلاة وغيرها وسقوط الضمان عن المعصوم جائز كالعادل يتلف مال الباغي والباغي يتلف مال العادل في حال المنفعة والحرب يتلف مال السلم والفضل على المتعدى غير مشروع في الدارين لان الظالم مساو للظالم في احترام حقوقه الا من حيث الانساف منه بالمثل فكان المصير الى ما هو مشروع أولى من المصير الى ما ليس مشروع أصلا ولان الزيادة راجعة الى حكم الله تعالى بقنوانا وحكم الله تعالى مصون عن الجور وعدم وجوب الضمان للعجز ناعن ايجاب المثل في موضع تراعى فيه المماثلة بالنص والعجز عذر لنا وهذا شائع كسقوط فضل الوقت في الصوم والصلاة وسقوط رعاية الصورة في المثل القاصر ولا فالواوجبنا الضمان لأهدرنا حق المتلف في الزيادة في الدنيا والآخرة ومتى لم نوجب الضمان لانهم درحق المتلف عليه أصلا بل متأخر الى الآخرة

المبيع الفاسد الى البائع بأى جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث كونه وديعة أو غصبا أو بيعا فاسدا لانه متعين لا يحتمل الرد بجهة أخرى فيكون ثبات التعيين على حكمه أقوى من ثبات الفرضية على حكمها وقيل عليه ان هذا انما اردوا كان تعليل الخصم عجزا فرضية أما اذا كان تعليله هو انصوم الفرض فلا يناسب عقابته ايراد مسئلة رد الوديعة والمغصوب والمبيع الفاسد

(قوله بأى جهة كانت) أى
سواء علم صاحب الحق به أولا
(قوله من حيث كونه الخ)
أى من حيث انه دفع وديعة
أو دفع مغصوب أو دفع
المبيع بالمبيع الفاسد (قوله
لانه) أى لان المورد
والمغصوب والمبيع بالمبيع
الفاسد (قوله على حكمه)
متعلق بالثبات (قوله ان
هذا) أى ايرادنا على
الشافعية بأولوية قياسنا (قوله
فلا يناسب الخ) لان
المقصود بيان أن علتنا أثبت
وألزم من علة الخصم ومتى
كان علة الخصم الصوم
الفرض لا يحصل هذا
المقصود ببيان أن علتنا هو
التعيين أثبت وألزم من
مطلق الفرضية كذا قال
ابن المالك

(قال أصوله) أي أصول أحد القياسين (قوله ولا يكون الخ) لما زعم بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي أن الترجيح بكثرة الأصول غير صحيح لأن هذا الترجيح بمنزلة الترجيح بكثرة العلة فإن شهادة كل أصل بمنزلة علة على حدة وهو لا يعتبر دفع الشارح زعمهم بقوله ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة (٢١٠) القياسية فإنه إنما يكون كذلك إذا كان لكل قياس علة على حدة

فكان هذا تأخير أو الأول بطلان أو ضرر التأخير دون ضرر الإبطال وهذا الذي ذكرنا من وجوب الضمان بالنسبة ثابت في عامة الأحكام كالأعمال والعدوات والعبادات وغيرها وما ذكره مخصوص بالعقد لأن المنافع إنما تضمن بالعقد فكان ما ذكرنا أثبت عماد كرهه فكان أولى (وبكثرة أصوله) لأن العلة إنما صارت حجة لاصلها فتكون كثرة الأصول كثرة الرواة والاشتهار في السنن سبب الرجحان لأنه زيادة على ما به صار الخبر حجة والخاص أن كثرة الأصول عبارة عن كثرة نظائر ما وجد فيه هذا الوصف والحجة هو الوصف المؤثر لا النظر وكثرة النظائر توجب زيادة تأكيد الوصف المؤثر فليس مرجحا حتى لو شهد لأحدى العلةين أصول كثيرة ولم يشهد للعلة الأخرى الأصل واحد كانت العلة التي شهد لها أصول كثيرة أولى بالعمل من الأخرى وقلما يوجد نوع من هذه الأنواع الثلاثة لا يتبعه إلا آخران وهذا النوع قريب من النوع الثاني لأنه جعل في النوع الثاني دليل الترجيح ما هو أثر كثرة الأصول وهو ثباته على الحكم المشهور وبهذه جعل نفس كثرة الأصول دليل الترجيح لأنه سبب ثباته في النوع الثاني اعتبار الأثر وفي النوع الثالث اعتبار المؤثر ولا يكون هذا ترجيحاً بالقياس لأن ذلك لم يجوز لأن لكل قياس علة على حدة فقياسنا فيه القياس واحد والمعنى واحد لأن أصوله كثيرة (وبالعدم عند العدم) أي الترجيح بعدم الحكم عند عدم العلة (وهو العكس) وهو أضعف وجوه الترجيح لما مر أن العدم لا يوجب شيئا لأنه ليس بشئ لكن الحكم إذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك أوضح لصحته حيث دار معه وجود أو عدمه مع كونه مؤثرا فيه وهو كقولنا في مسح الرأس أنه مسح لأنه ينعكس بما ليس بمسح كغسل اليدين والرجلين والوجه والغتسال من الحيض والجنابة فإنه يسن فيها التكرار لأنهم أيسر مسح وقولهم بركن لا ينعكس لأن التكرار مسنون في المضمضة والاستنشاق مع أنه مالم يسا بركنين وقولنا في الأخ إذا مات أخاه أن يدينه ما قرابة محرمة للشكاح فأشبه الأب والابن لأنه ينعكس في ابن العم فإنه لا يعتق بالملك لعدم هذه العلة وهي القرابة المحرمة للشكاح وقولهم بأنه يجوز وضع زكاة أحدهما في الآخر فلا يعتق أحدهما على صاحبه بالملك لا ينعكس فإن الكافر لا يعتق على المسلم إذا ملكه ولا يحل وضع الزكاة فيه وقولنا في بيع الطعام بأنطعام بعينه أن انتفاء قبض ليس بشرط في المجلس لأنه مثنى عن قبض فلا يشترط القبض في المجلس كالأواع ثوابا ثوب لأنه ينعكس بيد الصرف ورأس مال السلم أي إذا

(وبكثرة أصوله) أي إذا شهد بقياس واحد أصل واحد بقياس آخر أصلان أو أصول يترجح هذا على الأول وأراد بالأصل المقيس عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة القياسية أو كثرة أوجه الشبه انتهى فإن هذه كلها فاسدة وكثرة الأصول هي حجة كقولنا في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تلبينه فإن أصله مسح الخف والجيرة والتميم بخلاف قول الشافعي رحمه الله أنه ركن فيسن تلبينه فإنه لا أصل له إلا الغسل (وبالعدم عند العدم وهو العكس) أي إذا كان وصف يطردو ينعكس كان أولى من وصف يطرد ولا ينعكس فالأطراف حينئذ هو الوجود عند الوجود فقط والانعكاس هو العدم عند العدم مثل قولنا في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تكراره فإنه ينعكس إلى قولنا مالا يكون مسحاً فيسن تكراره كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي رحمه الله أنه ركن فيسن تكراره فإنه لا ينعكس إلى قوله مالم يس بركن لا يسن تكراره فإن المضمضة والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك يسن تكراره ثم أراد أن يبين

وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى المؤثر أي العلة واحد لأن الأصول كثيرة فيحصل بكثرتها زيادة قوة في نفس الوصف فإن في كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه (قوله أو كثرة أوجه الخ) أي لا يكون هذا من قبيل كثرة أوجه الشبه فإنه ترجيح بأوصاف كثيرة مع كون المقيس عليه واحدا وهما قد تعدد المقيس عليه (قوله فإن هذه كلها) أي كثرة الأدلة القياسية وكثرة أوجه الشبه (قوله صحيحة) فإن كثرة الأصول تنبئ قوة التأثير (قوله والجيرة) والجورين في المنتخب جيرة جوبها كبرعضو شكسته يندد (قوله إلا الغسل) وهذا أصل واحد والكثير ترجيح على الواحد (قال وبالعدم) أي بعدم الحكم عند عدم الوصف المؤثر (قال وهو) أي عدم الحكم عند عدم الوصف العكس (قوله هو الوجود) أي وجود الحكم عند وجود الوصف (قوله هو العدم) أي عدم الحكم عند عدم الوصف (قوله فإنه ينعكس) أي

يعكس التقيض إلى قولنا مالا يكون مسحاً الخ ثم أعلم أن هذا لازم للعكس والعكس ما يسن تكراره لا يكون مسحاً (قوله ونحوه) بالجر عطف على الوجه (قوله فإنه لا ينعكس الخ) فلم يوجد العدم عند العدم (قوله مالم يس بركن الخ) هذا لازم للعكس والعكس ما لا يسن تكراره ليس بركن

(قال في الحال) أى في الوصف (قال لان الحال) أى الوصف (٣١١) (قوله ولا ظهور الخ) فلو اعتبرنا الحال

التابعة للذات يلزم نسخ
الاصل أى الذات بالتبع
أى الحال وهو غير معقول
(قال فينقطع الخ) أى
من العين الى القيمة (قال
بالطبخ والنش) الطبخ
بالفتح يفتح والنش بران
كردن (قوله وطبخها) انما
قيد به هذا لانه لو ذبح
الغاصب الشاة ولم يطبخ
ولم يشوها فقد استهلكها
من وجه لكنه لم يعارضه
فعمل الغاصب لان فعله
ليس بمقوم فعينته لم يطل
حق المالك لكن المالك
مخير ان شاء نظر الى جهة
الهلاك فيضمن الغاصب
القيمة وان شاء لاحظ الى
جهة قيام المال فيأخذ
الشاة ويضمن الغاصب
النقصان كذا قيل (قوله
عن الشاة) المطبوخة
والمشوية (قوله ويضمنه)
أى يضمن المالك الغاصب
(قوله كأن من الغاصب)
فلم يبق المغصوب بعينه
بل هو هذه الصنعة (قوله
ويضمن القيمة) كما يجب
الضمان اذا هلك المغصوب
(قال لان الصنعة) أى التى
هى حق الغاصب (قائمة
بذاتها) أى موجودة (من
كل وجه) لانها باقية على
الوجه الذى حدثت بلا تغير
وهذا هو المراد بالقيام
بالذات وليس المراد بالقيام
بالذات ههنا الذى يكون

سرف الدرهم بالدرهم أو أسلم الدرهم في الحنطة بشرط القبض في المجلس لما كان ديناً بين أو غائبين كى
لا يكون كائناً كائناً لان الاثمان لا تتعين في البيع وتعليقهم بأنهم ماملان لوقبول كل واحد منهما بحسنه
يحرم التفاضل بينهما فيشترط التقابض في بيع أحدهما بالآخر كالذهب والفضة لا ينعكس لان قبض
رأس المال في المجلس شرط احترازاً عن الكائى بالكائى وان جمع العقد بدلين لا يحرم التفاضل اذا قوبل
كل واحد منهما بحسنه بأن يكون رأس المال قوباً والمسلم فيه حنطة ولا يرد علينا رأس المال اذا كان عيناً
فانه يشترط قبضه وقد أخذنا رأس المال شبهها بالبيع لانه ليس بمنع حقيقة وقد حققناه في موضعه
وقول نحر الاسلام رجه الله ولا ينعكس تعليقه لان بيع السلم يشمل أموال الربوى ومع ذلك وجب فيه
القبض مشكلاً لأن يراى به لم يشمل أموال الربوى فيصعب بل يجوز أن يكون رأس المال مما لا يحرى فيه
الربا بان كان قوباً وعبرة التقويم فان القبض شرط في باب السلم وان لم يشمل على أموال الربا أوضم (واذا
تعارض ضربا ترجح كان الرجحان في الذات أحق منه في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة لها) اعلم أن
هذا بيان المخلص عن تعارض وجوه الترجيح وأصله أن كل محدث موجود بصورة ومعناه الذى هو
حقيقة وجوده ثم يقوم به صفات تعقب الوجود فاذا تعارض ضربا ترجح أحدهما بمعنى في الذات
والثاني بمعنى في الحال على مخالفة الاول كان الرجحان في الذات أحق من الرجحان في الحال لان الذات
أسبق وجوداً من الحال فيصير كاحتماد مضى حكمه لا يحتمل النسخ باجتهاد يحدث من بعد ولان الحال
قائمة بالذات تابعة لها فلو اعتبرنا الحال على مضادة الاول لكان التبع مبطلاً لاصل ناسخه وهذا لا يجوز
وبين هذا فيما اتفقوا عليه أن ابن ابن الاخ لاب وأم وأولاب أحق بالعصوبة من الم لان الم رجع فيه
معنى في ذات القرابة وهى الاخوة التى هى مقدمة على العمومة والمرجع في العم الحال وهى زيادة القرب
وكذا العم لأم مع الحال لاب وأم اذا اجتمعما قلعة الثلثان والثالث للحال لان الم رجع في حقهما معنى في
ذات القرابة وهو الادلاء بالاب اذا لاصل قرابة الاب والحال راجع لحاله وهو اتصاله من الجانبين بام الميت
وابن الاخ لاب وأم أحق بالتعصيب من ابن الاخ لاب لانهما استويا في ذات القرابة فصرنا الى الترجيح
بالحال وهو زيادة الاتصال لاحد هما وابن ابن الاخ لاب وأم لا يرث مع ابن الاخ لاب لان ابن الاخ لاب
يقدم في العصوبة باعتبار الحال المستوية وفى ذات القرابة وهى الاخوة وقول نحر الاسلام رجه الله
للمرجحان في الذات معناه الرجحان في هذه الذات باعتبار الحال وهى القرب وفيما اختلفوا فيه كمائل صنعة
الغاصب في الخياطة والصياغة والطبخ والنش ونحوها (فينقطع حق المالك بالطبخ والنش ونحوهما
لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه) أى ثابتة وموجودة من كل وجه ولا يضاف حدودها الى صاحب
العين بل يضاف الى الغاصب لانه بفعله ولو أضيف الى صاحب العين لكان له للغاصب (والعين هالكه
من وجه) لتبدل الاسم وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى وهى من ذلك الوجه تضاف الى صنعة الغاصب

حكم تعارض الترجحين فقال (واذا تعارض ضربا ترجح) كما تعارض أصل القياسين (كان
الرجحان في الذات أحق منه في الحال) أى من الرجحان الحاصل في الحال (لان الحال قائمة بالذات
تابعة لها) في الوجود ولا ظهور للتابع في مقابلة المتبوع (فينقطع حق المالك بالطبخ والنش) تنزيح
على القاعدة المذكورة وذلك بأنه اذا غصب رجل شاة ربل ثم ذبحها وطبخها وشوها فانه ينقطع
عندنا حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها المالك لانه تعارض ههنا ضربا ترجح فانه ان نظرنا الى ان
أصل الشاة كان للمالك ينبغي أن يأخذها المالك ويضمنه النقصان وان نظرنا الى أن الطبخ والنش كانا
من الغاصب ينبغي أن يأخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب أقوى من رعاية المالك
(لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكه من وجه) حق المالك في العين ثابت من

للعين فان الصنعة ليست عيناً (قال والعين) أى التى كانت حق المالك

(قوله دون وجه) فإنه لا يبقى اسم الشاة بل صارت حقيقة أخرى وأيضاً دفات بعض المنافع (قوله بمنزلة الذات الخ) فترجح ما هو قائم من كل وجهه على ما هو قائم من بعض الوجوه (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قال أحق) أى من الغاصب (قال تابعة) لانها عرض لا تقوم بنفسها (قوله وجربنا على الدقة) فذلنا ان التابعة لا تبطل حق صاحب التابع فالحق في التابع محترم باق من كل وجهه وحق صاحب الاصل (٣١٢) هالك من وجهه فربحنا الحق صاحب التابع أى الغاصب فتأمل

أى هالكية العين تضاف الى الغاصب لان الهالك بفعاله فصار ضمنا متبادلا وهو أنه كونه هالكاً فصار الحادث يعمل الغاصب قائماً من كل وجهه وما هو حق المقصود منه قائم من وجهه هالك من وجهه فيترجح ما هو قائم من كل وجهه على ما هو قائم من وجهه (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل أحق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) والجواب أن ما ذكره يرجع الى الحال والرجحان بحسب الوجود أحق من الرجحان بحسب الحال وكقولنا في صوم رمضان وكل صوم عين انه يجوز بالنية قبل انتصاف النهار لان الصوم ركن واحد تعلق جوازه بالنية فاذا وجدت النية في البعض دون البعض رجحنا بقدر ان النية باكثر الامسالك لرجحان جانب الوجود وقال الشافعي رحمه الله اذا عدت النية في جزء من هذا الركن رجحت جانب الفساد احتياطاً في العبادة والجواب أن ما ذكره معنى يرجع الى الحال لان الجواز والفساد من باب الحال وما ذكرناه معنى في الذات والمرجح في الذات أولى بالاعتبار من المرجح في الحال وكقول أبي حنيفة رحمه الله فيمن له خمس من الابل السائمة مضى من حولها عشرة أشهر ثم ملأ ألف درهم ثم تحول الابل فزكاهم بألف درهم أنه لا يضم ثمنها الى الالف الذي عنده ولكنه ينقذ على الثمن حول جديد فان وهب له ألف ضمه الى الالف الاول لانه أقرب الى تمام الحول فنضم اليه احتياطاً فان تصرف في ثمن الابل فربح ألفاً ضم الاربح الى أصله وان بعد عن الحول ولا يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكاة فان ينظر الى أقرب المالكين حول الالف الاول لان الالف الى الالف اولى بالاحتياط منه وهو غمأوه ومتصل بالالف الآخر حالاً من حيث القرب الى الحول والذات أحق من الحال لما مر (والترجح بغلبة الاشياء وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد) اعلم أن الكلام في الترجيح في أربعة مواضع في تفسير الترجيح لغة وشريعة وفي الوجوه التي يقع بها الترجيح وفي بيان المخلص من تعارض وجوه وجه دون وجه وحق الغاصب في الصنعة ثابت من كل وجهه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر في ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة أصلاً والصنعة وصفاً على مذهب اليه الشافعي رحمه الله وأشار اليه المصنف بقوله (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل وهو المالك أحق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) فجرب الشافعي رحمه الله على ظاهره وجربنا على الدقة ولما فرغ عن بيان الترجيمات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال (والترجح بغلبة الاشياء وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد) عندنا وقد ذهب الى صحة كل منها الامام الشافعي رحمه الله فقال غلبة الاشياء قول الشافعية ان الاخ يشبه الوالد والولد من حيث الحرمة فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي جواز اعطاء الزكاة كل من مالاً آخر وحل نكاح حليته كل منهم إلا آخر وقبول شهادة كل منهما إلا آخر فيكون الحاقه بابن العم أولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه وعندنا هو بمنزلة ترجيح أحد القياسين بقياس آخر وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول الشافعية ان وصف الطم في حرمة الربا أولى من القدر والجنس لانه يعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جاز عندنا التعليل بالعلة القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص

(قال والترجح الخ) أى على ما هو قليل الاشياء بان يكون للفرع بأحد الاصلين شبهة من وجه واحد وبالاصل الآخر شبهة من وجهين فصاعداً (قال وبالعموم) أى الترجيح للوصف العام بعمومه على الوصف الخاص (قال وقلة الاوصاف) أى الترجيح بقلة الاوصاف على كثرة الاوصاف (قوله جواز اعطاء الزكاة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يجوز لرجل أن يعطي زكاته لآخيه كما يجوز له أن يعطيها لابن عمه (قوله وحل نكاح الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يحل نكاح حليته رجل بعد الفرقة لآخيه كما يجوز لابن عمه (قوله وقبول شهادة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه تقبل شهادة رجل لآخيه كما يجوز لابن عمه (قوله فلا يعتق على الاخ الخ) أى فلا يعتق الاخ على الاخ اذا ملكه كما لا يعتق ابن عم رجل عليه اذا ملكه وعندنا العلة للعتق القرابة المحرمة فاتها

تقتضي الاحسان فالاخ يعتق على الاخ اذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه اذا ملكه لعدم تحقق العلة (قوله بمنزلة ولان ترجيح أحد القياسين الخ) فان كل شبه بمنزلة علة فكثرة الاشياء كثرة العلة والاقيسة فكانه في جانب اقيسة وفي جانب قياس وهذا الترجيح باطل على ما مر في بيان دفع المعارضة (قوله لانه) أى لان وصف الطم (قوله عنده) أى عند الشافعي رحمه الله (قوله بالعلة القاصرة) أى التي لا توجد في الفرع كالتمنية في المذهب والفضة على رأيه

(قوله ولان الوصف) أي العلة بمنزلة الخ ولان مناط العلية على التأثير (٣١٣) فلا دخل فيه للعموم والخصوص

(قوله راجع عنده) فان
الخاص قطعي والعام عنده
ظني (قوله فينبغي أن
يكون الخ) فيجعل الوصف
الخاص أولى فلم قلتم ان
الاعم مرجح على الخاص
(قوله فيفضل على القدر
الخ) لكونه أقرب الى
الضبط (قوله من علة ذات
جزء واحد) فيه مسامحة
فان الشيء كيف يكون
ذا جزء واحد والاولى أن
يقول من علة بسيطة (قال
دفع العلة) الاضافة الى
المفعول أي دفع السائل
علل المعلل (قوله بعد
الزامه) أي بعد الزام
السائل المعلل (قوله أو دفع
الخ) معطوف على قول
الشارح دفع العلة الخ
(قوله من كلام البعض)
أي الذين قالوا ان العلة
الطردية حجة والا فلا حاجة
الى دفعها (قال أن يلجأ)
الاجلاء بالكسر يجاروه
كردن كذا في المنتخب (قوله
أي غاية المعلل) أي في
اثبات مطلوبه (قال لانه)
أي لان المعلل (قال الاولى)
أي العلة الاولى (قوله
المودع) بفتح الدال والايديع
أمانت دادن وأمانت نهادن
كذا في المنتخب (قوله لانه)
أي لان الصبي (قوله لانسلم
أنه) أي أن الصبي (قوله
بل على الحفظ) أي بل

الترجيح وقد مرت هذه الوجوه وفي الفاسد من وجوه الترجيح وهي أربعة أحدها ترجيح القياس
بقياس آخر وترجيح القياس بالخبر وترجيح الخبر بالخبر وترجيح النص بالنص
لما أمر أن ما يصلح حجة لا يصلح مرجحاً وسيأتي فيه خلاف الشافعي رحمه الله فقد قال صاحب
المحصل فيه مذهب الشافعي حصول الترجيح بكثرة الأدلة لان الامارات متى كانت أكثر كان
الظن أقوى والثاني الترجيح بغلبة الاشياء كقولهم ان الاخ يشبه الولد والولد يوجه وهو المحرمة
ويشبه ابن العم بوجه كعواز وضع الزكوة لكل واحد منهما في صاحبه وحل حيلة كل واحد
منهما صاحبه وقبول الشهادة من الطرفين وجران القصاص من الطرفين بخلاف الولد مع والد فانه
لا يجب القصاص من الطرفين بل من طرف واحد وهو قتل الولد والداه فاما قتل والد الولد فلا يجب
القصاص فكان هذا أولى وهذا فاسد لان كل شبه يصلح قياساً فيصير كترجيح القياس بقياس آخر
وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الاصول فان الوصف هناك المبيح وهو واحد ولكن الاصول كثيرة
وهنا الاصل واحد وما هو ركن القياس وهو جريان القصاص من الطرفين وكذا وكذا وكذا متعدد
وكل واحد منها صالح للجمع بين المقيس والمقيس عليه فيكون كترجيح القياس بقياس آخر والثالث
الترجيح بعموم العلة كقولهم الطعم أولى بالعلية لانه يعم القليل والكثير أي التفاح والحنطة وما يدخل
تحت الكيل والتعليق بالقدر يخص الكثير وهذا فاسد لان العلة خلاف النص لا يترجح
بعمومه فكيف تترجح العلة بل الخاص من النص أولى عندهم فكان ينبغي أن يجمع العلة الخاصة
أولى ولان التعدد غير مقصود عندهم لان التعدد بالعلة القاصرة يجوز عندهم فبطل الترجيح
به وعندنا صار علة بعينه وهو التأثير لا بصورته والعموم صورة لانه من أوصاف الصيغة والرابع
الترجيح بعلة الاوصاف فيقال ذات وصف أحق من ذات وصفين كقولهم ان علتنا وصف واحد
وهو الطعم والجنس شرط فكان أولى من علتكم وهو القدر والجنس وهذا فاسد لان العلة خلف
النص والنص اذا تقابل لم يترجح أحدهما لكونه أجزء عبارة وكذا هنا بل أولى لان الحكم ثم ثابت
بصيغة النص ويتحقق في ذلك التطويل والايجاز وهما باعتبار معنى المؤثر ولا يتحقق فيه الايجاز
والتطويل

فصل واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا من وجوهه (كانت غايته أن يلجأ الى الانتقال
وهو ما أن ينتقل من علة الى علة أخرى لاثبات الاولى

ولان الوصف بمنزلة النص وفي النص الخاص راجع عنده على العام فينبغي أن يكون ههنا أيضاً
كذلك ومثال قلة الاوصاف قول الشافعية ان الطعم وحده والثنية وحدها قليل فيفضل على
القدر والجنس الذي قلتم به مجتمعة وهذا باطل عندنا لان الترجيح للتأثير دون القلة والكثرة فرب علة
ذات جزأين أقوى في التأثير من علة ذات جزء واحد (واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا) هذا شروع بحث
في انتقال المعلل الى كلام آخر بعد الزامه أي اذا ثبت دفع العلة الطردية والمؤثرة بما ذكرنا من
الاعراضات أو دفع العلة الطردية فقط على ما يفهم من كلام البعض (كانت غايته أن يلجأ الى
الانتقال) أي غاية المعلل أن يضطر الى الانتقال وهو أربعة أقسام (لانه ما أن ينتقل من علة الى
علة أخرى لاثبات الاولى) كما اذا علل في الصبي المودع ما لانه اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه
مسلط على الاستهلاك من جانب المودع فان قال السائل لانسلم انه مسلط على الاستهلاك بل على
الحفظ ينتقل المعلل الى علة أخرى يثبت بها العلة الاولى أعني التسليط على الاستهلاك البتة

هو مسلط على الحفظ فان الابداع للحفظ (قوله الى علة أخرى) وهو أن الصبي قاصر العقل وغير مكلف وهو لا يبالي عن الاستهلاك
والمودع مع هذا العلم ما أودع الصبي فقد رضى بالاستهلاك فكانه مسلط على الاستهلاك

(قال من حكم الى حكم الخ) ويشترط أن يكون لهذا الحكم الآخر المنقول اليه دخل في اثبات مطلوب المعلن (قوله عن الكفارة) متعلق بقوله اعتاق (قوله بان الكتابة عقد معاوضة) فان العبد يعطى نقدا ويترك رقبته وهذا متعلق بقوله علل (قوله يحتمل الفسخ بالاقالة) أى عند التراضي بخلاف التدبير والاستيلاء فافهم ما لا يحتمل ان الفسخ فلم يجز اعتناق المدبر ولا أم الولد عن الكفارة (قوله فلا يمنع) أى الكتابة (قوله عوجبه) (٢١٤) أى بموجب هذا التعليل (قوله وانما المانع) أى عن اعتناق المكاتب

في الكفارة (قوله هذا العقد) أى عقد الكتابة (قوله بالعله المذكورة) أى أن الكتابة عند معاوضة تحتمل الفسخ الخ (قوله مانعا) أى من الصرف الى الكفارة من الرق أى في الرق (قوله اذ لو كان كذلك) أى لو كان هذا العقد بوجوب نقصان لما جاز فسخه مع أن عقد الكتابة قابل للفسخ (قوله من الرق) أى في الرق (قوله هذا العقد) أى عقد الكتابة لا يمنع من التكفير أى من اعتناق المكاتب في الكفارة (قوله بل المانع) أى من الصرف الى الكفارة (قوله هذا) أى الكتابة (قوله كسائر العقود) من البيع وغيره (قوله مثله) أى مثل عقد آخر (قال صحبة) فان المال الستم اثبات مطلوبه بعلة فلم يخرج عما الستم (قوله مقاطع البحث) أى المناظرة (قوله ذلك) أى قطع البحث في مجلس المناظرة (قوله حجة) المحاجة حجت أو ردن وخصومت كردن كذا في منتهى الارب (قوله فتعال

أو ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعله الاولى أو ينتقل الى حكم آخر وعله أخرى أو ينتقل من علة الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع) أما الاول فلانه ما ضمن بالعله ابتداء التصحيح الحكم بها فإدام يسمي في تصحيح تلك العلة فهو واسع في ابتداء ما ضمن كمن احتج بقياس فنوزع فاحتج بقول الصحابي لا ثبات القياس فنوزع فاحتج بتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد فنوزع فاحتج بتصحيح الخبر الواحد بالكتاب وذلك كقولنا الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء قياسا على الخارج من السبيلين فيقول السائل لان سلم بان القياس حجة فاحتج المجيب بقول عمر رضى الله عنه لا بى موسى اعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذلك فيقول السائل لان سلم بان قول الصحابي حجة فيحجج بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر رضى الله عنهم ما يقول لان سلم بان خبر الواحد حجة فيحجج بقوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لنديننه للناس ولا تكتمونه فالثلة أو عدهم بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذه الاضافة يتناول كل واحد من أحاد الجمع لما عرف من الحكم في الجمع المضاف الى جماعة أنه يتناول

(أو ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعله الاولى) كما اذا علل على جواز اعتناق المكاتب الذى لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن الكفارة بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة أو بعجز المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة فان قال الخصم أنا قائل أيضا بعوجبه ادعى عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة وانما المانع هو نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد اذا اعتنى مستحق للعبد بسبب الكتابة فحينئذ ينتقل المعلن من حكم الى حكم آخر بالعله المذكورة ويقول هذا العقد لا بوجوب نقصان ما نعلم الرق اذ لو كان كذلك لما جاز فسخه لان نقصانه انما يثبت بشيئ الحرية من وجه والحرية من وجه لا يحتمل الفسخ فقد أثبت المعلن بالعله الاولى أعنى احتمال الكتابة الفسخ الحكم الآخر وهو عدم ايجاب نقصان مانع من الرق (أو ينتقل الى حكم آخر وعله أخرى) كفى المسئلة المذكورة بعينها اذا قال السائل ان عدوى هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق يقول المعلن هذا عقد معاوضة بين العباد كسائر العقود فوجب أن لا بوجوب نقصان الرق مثله فهذا الانتقال الى حكم آخر وعله أخرى كما ترى (أو ينتقل من علة الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى) ولم يوجده نظير في المسائل الشرعية ولهذا قال (وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع) لان الانتقال انما يجوز ليكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الرابع لان العلل غير متناهية في نفس الامر فلوجبوزنا الانتقال الى العلل لابل الحكم الاول بعينه لتسلسل الى ما لا ينتهى ثم أورد على هذا أن ابراهيم عليه السلام قد انتقل الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول حيث حابه غرود العين لا ثبات الاله فقال ابراهيم عليه السلام ربى الذى يحيى ويميت قال غرود أنا حي وأميت فأمر باطلاق أحد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم عليه السلام لا ثبات الاله الى علة أخرى وقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى من المغرب فبهت غرود وسكت فأجاب المصنف رحمه الله عنه

ابراهيم) أى لا ثبات ربوبية الاله وابطال ربوبية غرود (قوله باطلاق) في المنتخب اطلاق از بندها كردن (قوله فبهت) في منتهى بقوله الارب بهت بهت شاد بهت مجهولا وهذا أفصح عاجز تشدد ومخبر ما ند (قوله فأجاب المصنف رحمه الله الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان قول الخليل صلوات الله عليه ربى الذى يحيى ويميت ليس استدلالا على نفي ربوبية غرود بل هو دعوى والدليل على نفي ربوبية الله وثبات الهية الاله الحق قوله عليه السلام فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى من المغرب فليس ههنا انتقال من جهة الى أخرى تأمل

(قال ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين) الصواب ومحااجة الخليل اللعين (٢١٥) كذا قيل (قال من هذا القبيل)

أى من الانتقال الرابع
الفاقد (قال الحجة
الاولى) أى التى ذكرها
الخليل عليه السلام (قال
لازمة حقيقة) أى لازمة
وسالمة عن المنع أو المعارضة
التى عارض بها غيره (قوله
مرادها) أى مراد الحجة
الاولى (قوله نساغ) فى
منتهى الاربع ساغ له ما فعل
روايدنا نجه كذا وراى قوله
هذا) أى اطلاق أحد
المسجونين وقتل الآخر
(قال الا أنه) أى الخليل
(قال انتقل) أى الى الحجة
الآخرى (قوله الالة
الاربعة) أى الكتاب
والسنة والاجماع والقياس
(قوله وقد قلت فيما سبق)
أى فى مبدا الكتاب بعد
الفراغ عن شرح خطبة
المستن كالايجفى على من
نظر هناك فهذه الحوالة
مجيبة وما فى مسير الدائر
ولما فرغ المصنف عن بحث
الدلة الاربعة أراد أن
يبحث عما ثبت بها اذ قدم
فيما سبق أن موضوع
علم الاصول على المذهب
المختار الادلة والاحكام
جميعا فبعد الفراغ عن
الاول شرع فى الثانى انتهى
فمجيبة لعدم صحة الحوالة
على ما سبق فانه قد مر فيه
فيما سبق أن موضوعه
الدلة الاربعة اجمالا حال

كل واحد منهم وكذلك اذا عطل بوصف ممنوع فقال فى الصبي المودع انه لا يضمن اذا استهلك الوديعة
لانه سلطه على استهلاكه فلما أنكره الخصم احتاج الى اثبات كونه مسلطا فكان حسنا لانه رام اثبات
الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدّر على اثبات الحكم بتلك العلة الا باثبات تلك العلة فيكون له اثبات
تلك العلة حتى يقدّر على اثبات الحكم بها وأما الثانى فلان مقصوده اثبات ما ادعاه والتسليم بحقيقته
فاذا انتقل بعده الى حكم آخر ليدّيه بالعلة الاولى كان ذلك آية كمال فقهه وذلك مثل قولنا ان الكتابة
عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبائع والجاراة
فان قال الخصم عندى عقد الكتابة لا يمنع ولكن نقصان الرق هو الذى يمنع فتقول بهذه العلة وجب
أن لا يتمكّن نقصان الرق مانع من الصرف الى الكفارة أولا يتضمن ما يمنع فهذا اثبات حكم آخر
بالعلة الاولى وأما الثالث فلان ما ادعاه صار مسلما وهو ما ضمن بالعلة الاولى اثبات حكمين لكن مثل
هذا لا يخلو عن نوع غفلة حيث لم يعقل على وجه لا يحتاج الى الانتقال وأما الرابع فى الناس من
استحسنه أيضا واحتج بقصة ابراهيم عليه السلام فى محااجة اللعين فانه عليه السلام لما قال ربى الذى
يحى ويميت وعارضه اللعين بقوله أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله باقى بالشمس من المشرق فأتى بها
من المغرب فانتقل الى حجة أخرى لا ثبات ذلك الحكم بعينه وحكى الله تعالى عنه على وجه المدح دون الذم
والصحيح أن هذا انقطاع لان مجالس النظر لم تعد الا لاثبات الحق فاذا لم يكن متناهي لم تقع به الاثبات
الا يرى أنه اذا لم يزل يقبل منه الاستمرار بوصف زائد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدأ أولى
(ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة) لانه عارضه
بامر باطل وهو قوله أنا أحيى وأميت اذا اللعين ما كان يحى ويميت حقيقة (الا أنه انتقل دفعا للاشتباه)
أى أن ابراهيم عليه السلام لما خاف الاشتباه والاتباس على العامة انتقل من الحجة الاولى مع أنها كافية
الى حجة أخرى لا يكاد يقع فيها الاشتباه وهذا مستحسن فى طريق النظر بان يقول المجيب بعد اثبات
علمته على أنه يقول شروعا فى جواب آخر وهذا الان الحجج أو ارفض حجة الى حجة لزيادة الاطمئنان كضم
سراج الى سراج لتويز المكان فيكون حسنا واعلم أن الانقطاع على أربعة أوجه أظهرها السكوت
كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله فهبت الذى كفر والذي يليه جحد ما يعلم ضرورة والثالث المنع
بعد التسليم فانه يعلم أنه لا شئ يحمله على المنع الا عجزه عن الدفع لما استدلل به خصمه والرابع
عجز المعلن عن تصحيح العلة التى قصده اثبات الحكم بها حتى انتقل منها الى علة أخرى لا ثبات الحكم فان
ذلك انقطاع لانه عبارة عن قصور المرء عن بلوغ مغزاه وعجزه عن اظهار مراده ومبتغاه وهذا العجز
تظير العجز ابتداء عن اقامة الحجة على ما ادعاه وهو كانه قطع المسافر فى الطريق فانه عجز عن الوصول
الى مقصده الذى يؤمّه

بقوله (ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة
حقة) ولكن لم يفهم اللعين مرادها فاساغ للخليل أن يقول هذا ليس باحياء وامانة بل اطلاق وقتل
وعليك أن تيمت الحى بقبض الروح من غير آلة ونجى الموتى باعادة الحياة فيهم (الا أنه انتقل دفعا
لاشتباهه من الجهال) فانهم كانوا أصحاب الظواهر لا يتأملون فى دقائق المعانى الدقيقة فضم
اليها الحجة الظاهرة بلا اشتباه لينقطع مجلس المناظرة ويعترفون بالعجز ثم لما فرغ المصنف
رحمه الله عن بحث الدلة الاربعة أراد أن يبحث بعدها عما ثبت بالدلة وقد قلت فيما سبق
أن موضوع علم الاصول على المذهب المختار هو الادلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول
شرع فى الثانى فقال

كونها مشتركة فى الاصل الى حكم شرعى انتهى فكيف يصح قوله اذ قدم فيما سبق أن موضوع علم

(قوله على باب الخ) متعلق بقول المصنف سبق (قال وما يتعلق به الخ) بأن يكون علة الحكم أو شرطه أو سببه أو علامة له أو مانعا عنه (قوله وانما هو للتعدي) أي لتعدي حكم معلوم ثابت بسببه وشرطه بوصف معلوم فهو يظهر الحكم في الفرع (قوله المعنى الاعم) الشامل للظهور أيضا (قوله الأدلة الأربعة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله الأحكام الوضعية) كالحكم بالسبيبية أو الشرطية أو المانعية (قوله فعل المكاتب) أي الذي يتعلق به خطاب الشارع (قوله وغيرهما) وهو ما يكون عبادة من وجهه وعقوبة من وجهه وغيره (قوله صفات فعل الخ) أي الكيفيات التي تثبت للفعل بعد تعلق الخطاب (قوله من الوجوب الخ) والحل والحرمة والجواز والفساد والكراهة (قوله بعده) أي بعده هذا البحث (قوله عليها) أي على الأهلية (قال حقوق الله تعالى خالصة) وهذا منصوب (٢١٦) على الحالية واعلم أن الحق الموجود يقال حق على فلان

فصل جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها) سابقا على باب القياس من الكتاب والسنة والاجماع (شيان الأحكام) المشروعة (وما يتعلق به الأحكام) المشروعة وهي الأسباب والعامل والشروط وانما يصح التعديل للقياس بعدمعرفة هذه الجملة أما العلة والشرط فظاهر وكذا السبب لأن من الأسباب ما هو في معنى العلة ولذا احتج إلى ذكرها (أما الأحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتماعيه وحق الله غالب كحد القذف) والدليل على أنه مشتمل على حق العبد أنه شرع لصيانة عرض العبد كالفقاص شرع لصيانة النفس وعرضه حقه ولدفع العار عن المقدوف وهو ينفع به

فصل ثم جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها) على باب القياس يعني الكتاب والسنة والاجماع (شيان الأحكام وما يتعلق به الأحكام) وانما استثنيت القياس لأنه لا يثبت شيئا وانما هو للتعدي ولو أريد بالثبوت المعنى الاعم فيمكن أن يراد بالحجج الأدلة الأربعة والمراد بالأحكام الأحكام التكليفية وبما يتعلق به الأحكام الوضعية وقد ذكرنا هذه القواعد منشرة والذي يعلم من التوضيح في ضبطها أن الحكم مفتقر إلى الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرهما والأحكام صفات فعل المكلف من الوجوب والنسب والفرضية والعزيمة والرخصة فعلى هذا التحقيق الأحكام هي صفات الفعل وقد مضى ذكرها بعد بحث الكتاب في العزيمة والرخصة وهذا البحث يبحث فعل المكلف يعني المحكوم به ومبحث المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الأهلية والامور المعترضة عليها وبالجمله لا يخفى تقديم القدماء عن مسأحة (أما الأحكام فاربعة) يعني المحكوم به الذي هو عبارة عن فعل المكلف أربعة أنواع الأول (حقوق الله تعالى خالصة) وهو ما يتعلق به نفع عام كحرمة البيت فان نفعه عام للناس باتخاذهم إياه قبلة وحرمة الزنا فان نفعه عام للناس بسلامة أنسابهم وانما نسب إلى الله تعالى تعظيما والافالته تعالى عن أن ينتفع بشيء فلا يجوز أن يكون حقه لهم هذا الوجه ولا يجهة التخليق لأن الكل سوا في ذلك (و) الثاني (حقوق العباد خالصة) وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح باباحة المالك (و) الثالث (ما اجتماعيه وحق الله غالب كحد القذف) فان فيه حق الله تعالى من حيث انه جزاءه تلك حرمة العقيف الصالح وحق العبد من حيث ازالة عار المقدوف ولكن حق الله غالب

أي شيء موجود على ذمته والمراد بالحق هنا حكم يثبت والاضافة في حق الشيء للاختصاص فمعنى حق الله تعالى الحق الذي له اختصاص بذاته تعالى وفيه رعاية جانبه وقس عليه حق العباد كذا قيل وقبل حق الله ما يتعلق به نفع عام للعالم وحق العباد ما يتعلق به مصلحة خاصة (قوله نفع عام) أي تركية النفس وكال الحماية الاخر وبه للكل من غير أن يكون فيه نظر إلى عباد دون عباد (قوله حرمة البيت) أي عزة بيت الله تعالى (قوله قبلة) أي اصلواهم (قوله بهذا الوجه) أي بوجه الانتفاع (قوله سوا في ذلك) فانه تعالى خالق كل شيء (قوله مصلحة خاصة) أي دينوية (قوله حرمة مال الغير)

فانما حق العبد يتعلق بصيانة مال العبد بها (قوله يباح) أي مال الغير باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة أهل المزية (قال ما اجتماعي) أي حق الله تعالى وحق العبد (قال كحد القذف) أي حد القاذف ثمانين جلدة وعدم قبول شهاده أبدا وانما وجب هذا الحد لا لزجار والاجتناب عن فاحشة كبيرة (قوله من حيث انه جزاءه الخ) فيقبض نفعه عاما أي صون العالم عن الفساد والهنك بالفتح برده دريدن والعقيف بارساسا كذا في المنتخب (قوله من حيث ازالة عار الخ) في منتهى الارب عار عيب ونك وفضيحت (قوله غالب الخ) فان سبب وجود هذا الحد هو عرض المقدوف وعرضه حقه ونحن نقول ان حد القذف انما يجب اذا قذف محصنا بالزنا وحرمة الزنا خالصة له تعالى فكأن حد الزنا خاص حقه تعالى كذا حد اظهار الزنا خاص حقه تعالى الا أن القاذف هناك حرمة المقدوف ولما قذف حق في عرضه كما أن الله تعالى أيضا حقا في عرضه فثبت أن للعبد فيه ضرب حق والحق الغالب لله تعالى

(قوله حتى لا يجري فيه الارث) بان مات المقدوف وبدعى ورثته فليس لهم اجراء الحد لان الارث خلافة والخلافة لا تجري في حق الله تعالى (قوله والعفو) أى لا يجري فيه العفو فلا يسقط بعفو المقدوف الا في رواية بشر عن أبي يوسف رحمه الله فان العبد انما يسقط ما يكون حقه أو كان فيه حقه غالباً وما ليس كذلك فلا يملك اسقاطه (قوله فتعكس الخ) أى يجري فيه الارث والعفو (قال والرابع ما اجتمع) أى حق الله تعالى وحق العبد ولم يوجد قسم خامس أى ما اجتمع فيه حق العبد والله على التساوى (قوله على نفسه) أى على نفس العبد في القصاص جبراً تنكسار قلب ورثة المقتول (قوله لجرى ان الارث) فان ورثة المقتول يملكون الفصاض (قوله وصحة الاعتياض الخ) فانه اذا قبل ورثة المقتول المال عوضاً عن القصاص بالصلح يجوز (قوله وصحة العفو) فان عفو ورثة المقتول جنباً القاتل يصح فلا يؤخذ بالقصاص من الشارع (قوله والمؤنة) في منتهى الارب مؤنة بالفتح بارو كراي (٣١٧) وهى فعولة (قوله لانها لاتصح بدونه) فان الايمان شرط صحة

الاعمال كلها فان لم يؤمن بالله تعالى كيف يتقرب بالعبادة اليه تعالى (قوله وهو) أى الايمان (قوله يعنى أن في مجموع الايمان الخ) أى مجموع الايمان وفروعه منقسم الى هذه الانواع الثلاثة لأن كلامهم انقسم الى هذه الانواع الثلاثة (قوله أصله التصديق) أى بالقلب فانه أصل محكم لا يحتمل السقوط (قوله والمحقق به الاقرار) فان الاقرار ترجمة عا في الضمير ومعدن التصديق القلب فصار ملحقاً بالايمان ولذا قد يسقط بعذر الاكراه والحرس (قوله فرع لنعمة البدن) فان المال وقاية النفس فيما تعلق بالفرع أى الزكاة كان تابعاً ولاحقاً وما تعلق بالأصل أى الصلاة كان أصلاً (قوله لقهر النفس) أى الامارة بالسوء

على الخصوص ويشترط فيه الدعوى لقبول الشهادة ولا يبطل بالنقض والموجب على المستأمن في دارنا وبقية القاضي يعلم نفسه ولا يصح الرجوع بعد الاقرار والدليل على أنه مشتمل على حق الله تعالى أنه شرع زاجراً ولهذا سمى حداً والحدود شرعت زواجر صوناً للعالم عن الفساد ويستوفيه الامام دون المقدوف ويتنصف بالرق والعقوبات الواجبة لله تعالى تنصف بالرق لاحقوق العباد ولا يحذف القاذف وانما غلبنا حق الشرع لان مال العبد يجوز أن يتولاه مولاه ولا ينعكس اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع الا نيابة عنه (وما اجتمع فيه وحق العبد غالب كلقصاص) فان فيه حق الله تعالى حتى يسقط بالشبهة وهو جزاء الفعل في الاصل وأجزية الافعال تجب حقه الله تعالى والآدى بنيمان الرب كما ورد به الحديث ولكن لما كان وجوبها بطريق الممانلة والخبر ان علمنا رجحان حق العبد فيه ولهذا يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصلح بالمال كما في سائر حقوق العباد حتى اذا قتل السلطان انساناً يؤاخذ به كمالوا تلف مال انسان بخلاف ما اذا قذف انساناً فإنه لا يؤاخذ به كما لا يؤاخذ بجحد الزنا وأما حد قطع الطريق فخاص حق الله تعالى ولهذا لا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه في دارنا كحد الزنا والسرقة بخلاف حد القذف وهذا الانه جزاء المحاربة مع الله تعالى فيكون حقه ضرورة (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة كالايان وفروعه وهى أنواع أصول ولواحق وزوائد) فالتصديق حتى لا يجري فيه الارث والعفو وعند الشافعي رحمه الله حق العبد فيه غالب فتعكس الاحكام

(و) الرابع (ما اجتمع فيه وحق العبد غالب كلقصاص) فان فيه حق الله وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد بوقوع الجنابة عن نفسه وهو غالب لجرى ان الارث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة) لا يشوبها معنى العقوبة والمؤنة (كالايان وفروعه) وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج وانما كانت فروعه بالايمان لانها لاتصح بدونه وهو صحيح بنونها (وهى) أى العبادات (أنواع ثلاثة أصول ولواحق وزوائد) يعنى أن في مجموع الايمان وفروعه هذه الثلاثة لأن في كل منها هذه الثلاثة فالايان أصله التصديق والمحقق به الاقرار والزوائد هى الفروع الباقية أو تنول الزوائد في الايمان هى تكرار الشهادة والاصل في الفروع الصلاة لانها عماد الدين ثم الزكاة ملحق بها لان نعمة المال فرع لنعمة البدن ثم الصوم لانه شرع لقهر النفس ثم الحج ثم الجهاد فهذه الفروع فيما بينها أصول ولواحق وحينئذ الزوائد

(٣٨ - كشف الاسرار ثانياً) فالصوم انما شرع بواسطة النفس الشريفة وهذه الوساطة دون الوساطة التى في الزكاة فان النفس ههنا ليست بخارجة عن العابد بخلاف الوساطة التى في الزكاة فانها غير العابد وخارجة عنه وقال ابن المالك ان النفس تميل الى الشهوات وهى صفة قبيح فيها ولا تقع في صفة الفقر فكانت أقوى في كونها واسطة (قوله ثم الحج) فانه كان وسيلة الى الصوم فصار أدون منه فانه لما قصد الحج وهجر الاوطان والاهل والاولاد وانقطع عنه مواد الشهوات في البوادي ضعفت نفسه وزال عنها الشيطنة وقدر على قهرها بالصوم (قوله ثم الجهاد) انما شرع لازالة كفر الكافر والانه في نفسه قبيح لانه تخرب بلاد الله وتعدب عباد الله ثم هو فرض كفاية وما تقدم من العبادات فرض عين فصار هو أدون مما سبقه (قوله وحينئذ) أى حين نبحث عن الاصول واللواحق في هذه الفروع الزوائد أى على الفرائض والواجبات (هى فوافل العبادات) أى الصوم والصلاة والزكاة والحج

في الايمان أصل محكم لا يحتمل السقوط بعذر الاكراه وبغيره من الاعذار وتبدله بغيره بوجوب الكفر بكل حال والاقرار باللسان ركن في الايمان عند الفقهاء ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل التصديق فانقلب ركن في أحكام الدنيا والآخرة حتى اذا صدق بقلبه ولم يقر باللسان بعد التمكن منه لا يكون مؤمناً عند الله تعالى أيضاً عندهم اذا الايمان عندهم الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وقد يصير الاقرار أصلاً في أحكام الدنيا حتى اذا أكره الكافر على الايمان فأمن صح ايمانه في أحكام الدنيا بناء على وجود أحد الركنين وهو الاقرار وان كان قيام السيف على رأسه أمانة بينة على أنه غير مصدق بقلبه لكن الاسلام يعلم ولا يعلمي ولهذا لا يحكم بالردة اذا أكره المرء عليه الان الاداء في الردة دليل محض على ما في الضمير لا ركن وقد قام الدليل على عدم الكفر وهو قيام السيف على رأسه فللهذا لا يحكم بكفره ومن كذب بقلبه ولم يقر بلسانه كان كافراً بالاجماع فعلم أن الاقرار بالردة ليس بركن فيما بل هو دليل محض لوجود الردة بدون الاقرار والاصل في فروع الايمان الصلاة فهي عماد الدين ما خلت عنها شريعة المرسلين وهي تشتمل على الخدمة بظاهر البدن كالقيام والركوع والسجود وغيرها وباطنة كالنية والخشوع والتخشوع ولكنهم لما صار تربية بواسطة البيت الذي عظمه الله تعالى بالاضافة الى ذاته بقوله تعالى أن طهرا بيتي كانت دون الايمان الذي صار تربية بلا واسطة فلما صار تربية من فروع الايمان لا من نفس الايمان ثم الزكاة التي تعلق باحد ضربي النعمة وهو المال فالنعمة النبوية ضربان نعمة البدن ونعمة المال والعبادات شرعت لانظهار شكر النعمة بها وهي دون الصلاة لان نعمة البدن أصل ونعمة المال فرع فالمال وقاية النفس والصلاة صار تربية بواسطة القبلة التي هي جناد وهي ليست من أصل الاستحقاق والصلاة وجود بدونها وهذا الخوف العبد وأوالسبع يسقط عنه التوجه الى الكعبة والزكاة صار تربية بواسطة الفقير الذي يصلح أن يكون مستحقاً بنفسه بمحتاجته لان الفقير يستحق الكفاية من الله تعالى والله تعالى أحال الفقير على الغنى فكان له ضرب استحقاق في الصرف اليه حتى قال بعض العلماء انه مستحق حقيقة ومضى كانت الواسطة أقوى كانت جهة القربة أدنى ومضى كانت الواسطة أدنى كانت جهة القربة أقوى اعتباراً بقصور الاخلاص وكاله ثم الصوم الذي يتعلق بنعمة البدن وهو قربة ملحقه بالاصل أي بالصلاة كأنها وسيلة الى الاصل فيه يتم الحضور والخشوع والصوم رياضة والصلاة خدمة ومناجاة مع الرب جات عظمتها والذابة بالرياضة تصلح لكوب الملك ولا نصير قربة الا بواسطة النفس المائلة الى الشهوات والذات وهي أمانة بالسوء كما وصفها الله تعالى في قهرها بالكف عن اقتضاء شهواتها ابتغاء مرضاة الله تعالى معنى القربة وهي دون الواسطة بين الاوليين لان الواسطة في الصلاة والزكاة غير العابد خارجة عنه والنفس ليست بخارجة عنه فتكون في كونها واسطة دون الاوليين فهذا يقتضي أن يكون الصوم أفضل من الصلاة والزكاة لأن الصوم شرع وسيلة الى الصلاة لما بينا فكان دونها والزكاة أصل بنفسها وليست بتبع لغيرها فكانت أقوى من الصوم ولما لم تصرف قربة الا بواسطة النفس صار من جنس الجهاد قال عليه السلام الجهاد جهادان أحدهما أفضل من الآخر وهو أن تجاهد نفسك وهواك وهذا لان حسن الجهاد باعتبار أنه قهر أعداء الله تعالى والمؤمنين والنفس عدو الله تعالى لما ورد في الحديث عادن نفسك فانها انتصبت لمعادتي وعدو المؤمنين قال عليه السلام أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ثم الحج الذي هو زيارة البيت المعظم وهو لا يتأدى الا بأفعال تختص بأوقات مخصوصة وأمكنة معلومة وهو عبادة هجرة وسفر فكان دون الصوم لان فيه قهر عدو الله تعالى فكانه وسيلة الى الصوم لان به يبعد عن الاهل والوطن فتضعف نفسه وتنكسر شهوته فكان أقدر على الصوم بواسطة وهذا مما يعرفه أهل الرياضة والعمرة

(قال وعقوبات كاملة) أى تامة وانما سميت عقوبات لانها تعقب الذنب وهى جزاءه (٢١٩) (قوله فى كونه الخ) متعلق بقول

المصنف كاملة وهذا ايماء الى أن شرع العقوبات كالحدد للزجر والازجاء عن ارتكاب المعاصى ولا يسقط منها العقوبة الاخرية تأمل (قوله حد الزنا) أى مائة جلدة لغير المحسن والرجم للمحسن (قوله وحد الشرب) أى شرب الخمر وهو ثمانون جلدة وكذا حد الفذف (قوله وحد السرقة) أى قطع اليد (قال حرمان الميراث) الاضافة لادنى ملابسة أى حرمان القتاتل عن الميراث (قوله وهذا) أى حرمان الميراث قاصر منه فانه لا ألم فى حرمان الميراث بظاهر البدن ولا نقصان فى مال ذلك الوارث (قوله ولهذا) أى ليكون حرمان الميراث عقوبة قاصرة لا كاملة يجزى به الصبي فانه اذا قتل مورثه عمدا أو خطأ يحرم عن الميراث وفيه أنه مخالف لما فى التحقيق حيث قال وان يكونه عقوبة قاصرة لا يثبت فى حق الصبي حتى لو قتل مورثه عمدا أو خطأ لا يحرم عن الميراث عندنا خلافا

للشافعى رحمه الله انتهى وقال فى الهداية ان حرمان الميراث عقوبة والصبي ليس من أهل العقوبة (قال كالكفارات) انما سميت كفارات لانها تستر الذنوب

سنة قربة تابعة للحج كسنة الصلاة ولما كانت أفعالها من جنس أفعال الحج وكانت دون أفعال الحج لم تكن مثله بل تكون تبعاله ثم الجهاد الذى شرع لاعلاء الدين وهو فرض عين فى الأصل لان اعلاء الدين فرض على كل مسلم لكن المقصود لما كان كسر شوكة المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وهو يحصل ببعض صار من فروض الكفاية فيسقط بقيام البعض به عن الباقيين ألا ترى أن الواسطة كفر الكافر وذلك جنابة متصودة بالرد والحو فاذ حصل هذا المقصود بالبعض سقط عن الباقيين والاعتكاف قربة زائدة لما فى شرطها أى الصوم من منع النفس عن اقتضاء شهوات البطن والفرج وهو مشروع لتكثير الصلاة حقيقة أو حكما بانتظار الصلاة اذا المنتظر للصلاة كانه فى الصلاة بالحديث ولذا اختص بالمساجد لانهم معدة للصلاة فكان من التوايع (وعقوبات كاملة كالحدود) نحو حد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانسان والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت لجنسية كاملة فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة (وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل) ونسبها أجزية تفرقة بين الكامل والقاصر فى حيث العقوبة لا يثبت فى حق الصبي لان أهلية العقوبة لا تسبق الخطاب ويثبت فى حق الخاطئ لانه بالغ عاقل فيوصف بالتقصير ولزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي لا يوصف بالتقصير أصلا فلا تثبت فى حقه العقوبة القاصرة والكاملة ولا يثبت الحرمان فى حق القائد والسائق وحافر البئر ووضع الحجر على الطريق فوقع مورثه فيه ومات والشاهد اذا رجع عن شهادته بان يشهد عند القاضي ان أخى فلانا قتل فلان بن فلان عمدا وقضى بالقصاص ثم رجع عن شهادته بعد القصاص لانه جزاء على مباشرة القتل المحذور قال عليه السلام لا ميراث لقاتل فقد رتب الحكم على اسم مشتق من القتل فيكون القتل سيئا والموجود من هؤلاء تسبب لبايعة القتل اذا مباشرة أن يتصل فعله بغيره ويحدث منه التلف كالجرحه فمات والتسبب أن يتصل أثر فعله بغيره لاحقيقة فعله والتلف يحصل بأثر فعله كفى حفر البئر (وحقوق دائرية بين العباد والعبادة كالكفارات) ففيها معنى العبادة فى الاداء لانها تؤدى بما هو محض العبادة وهو الصوم والتحرر واطعام المسكين وبشروط فيها النية ويجب بطريق الفتوى وبؤمر من عليه بالاداء بنفسه ولا يستوفى منه كرها وما فوض الشرع اقامة شئ من العقوبات على المرأى نفسه وفيها معنى العقوبة لانهم لا يحب الأجرية والعقوبة هى التى تجب جزاء الفعل فأما العبادة فتجب مبتدأة وهى لم تجب مبتدأة بل تجب بعد الفعل وسميت كفارة باعتبار أنها استارة للذنوب فى هذا الوجه عقوبة وجهة العبادة فيها غالبية عندنا لانه سببها لما كان دائرا بين الخطر والاباحة كالميراث المعقودة على أمر فى المستقبل والقتل خطأ بل أنهم لا يحب عبادة وعقوبة اعتبارا بالخطر والاباحة والاداء عبادة محضة لما ينافى بوجه جهة العبادة ضرورة ولان وجوبها على الخاطئ والناسى والمكروه دليل على رجحان جهة العبادة اذ لو لم تكن راجحة لما وجبت على هؤلاء لانه حينئذ اما أن تكون جهة العقوبة راجحة على جهة العبادة أو تستوى الجهتان وعلى التقديرين يمتنع الوجوب أما على الوجه الاول فظاهر لان العقوبات لا تجب مع الشبهات وكذا على الثانى لانها بالنظر الى جهة العبادة تجب وبالنظر الى جهة العقوبة لا تجب فلا تجب

هى نوافل العبادات وسننها (وعقوبات كاملة) فى كونها جزاء (كالحدود) وهى حد الزنا وحد الشرب وحد الفذف وحد السرقة (وعقوبات قاصرة مثل حرمان الميراث) بسبب قتل المورث فان العقوبة الكاملة هى القصاص فى حقه وهذا قاصر منه ولهذا يجزى به الصبي (وحقوق دائرية بينهما) أى بين العباد والعبادة (كالكفارات) فان فيها معنى العبادة من حيث انها تؤدى بالصوم والاعتكاف والاطعام والكسوة ومعنى العقوبة من حيث انها لم تجب ابتداء بل وجبت أجزية على أفعال محرمة

والكفر البتة (قوله لم تجب ابتداء) كما تجب العبادات ابتداء (قوله بل وجبت أجزية الخ) كما أن العقوبات تجب أجزية على أفعال

بالشأن وهي مع رجحان جهة العبادات فيها جزء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل حتى إذا كان الفعل
 ذائرا بين الخطر والاباحة تجب الكفارة والافلا. ولهذا لم نوجب بقتل العمد واليمين الغموس لأن السبب
 كبرية محضة غير موصوف بشئ من الاباحة ولم نوجب على المتسبب كالحاقه وواضع الحجر ونحوهما لأنها
 جزء الفعل ولا فعل من هو لا لما مر وعلى الصبي لأنه من الاجزاية فتستدعي سبق الجنابة وهو ليس من
 أدائها لعدم الخطاب والشافعي رحمه الله جعل كفارة القتل ضمان المتلف وذا غير سديد في حقوق الله
 تعالى لأن ضمان المتلف انما شرع بطريق الخبران لما لحق المتلف عليه من الخسران والله تعالى
 يتعالى عن أن يلحقه خسران ليجتاز الى الخبران بخلاف الدية فانها ضمان المتلف اجماعا ولهذا تجب
 على المتسبب وكذلك جهة العبادات راجحة في الكفارات كلها ما قررنا في كفارة القتل واليمين ولهذا
 لم تجب على الكافر لأنه ليس من أهل العبادات ما خلا كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبية على جهة
 العبادات وهي تجب عقوبة حتى ان وجوبها يستدعي جنابة كاملة فان كانت تؤدي عبادة ولهذا تسقط
 بالشبهات كالحدود وتسقط باعتبار المرض والحيض اذا وجبت قبل ذلك لتمكن الشبهة ومن أصبح
 مقبيا في رمضان صائما ثم ما قرر في خلال النهار لا يباح له الفطر ولكنه اذا أفطر متمتع لا تجب عليه
 الكفارة لوجود السفر المرخص له في الجملة فيصير شبهة بظاهر قوله عليه السلام ليس من البر الصيام
 في السفر ولم نوجب على من أفطر متمتع بعد ما رأى هلال رمضان وحده ورد القاضي شهادته للشبهة
 الناشئة من قضاء القاضي في هذا اليوم من شعبان وان كان صوم هذا اليوم واجبا عليه بالاتفاق
 وظاهر قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون لأن هذا اليوم ليس بيوم صومهم ولشبهة في الرؤية
 لاحتمال أنه رأى خيالا فظنه هلالا والشافعي رحمه الله ألحق كفارة الافطار بسائر الكفارات ونحن
 رجحنا جهة العقوبة فيها لقوله عليه السلام من أفطر في رمضان متمتع فاعليه ما على المظاهر وكفارة
 الظهار عقوبة وسبها حرام بالاجماع وبقول الاعرابي حيث قال هلكت وأهلك والهلاك الحقيقي
 غير مراد به اجماعا فيكون الحكمي مرادا. وذا انما يكون بارتكاب سبب العقوبة ولعدم وجوبه على
 الخطي ولو كانت كسائر الكفارات لوجب عليه ولأن الصوم حق الله تعالى خالصا والطابع مائل الى
 الجنابة عليه خصوصا في أيام الصيف باعتبار الجوع والعطش فاستدعي زاجر افيكون ذلك حقه أيضا
 لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما لان تمام الصوم انما يكون بغروب الشمس صار قاصرا فاوجبناه بالوصفين
 أي بوصف العبادات والعقوبة ويجوز أن يكون الوجوب بطريق العقوبة والاستيفاء بطريق العبادات
 كالحدود لان اقامة السلطان عبادة لأنه مأثور به ويناب على ذلك والثواب انما يليق بالعبادة والقربة
 ولا يجوز أن يكون الوجوب بطريق العبادات والاستيفاء بطريق العقوبة بحال فصار الاول أولى ولهذا
 قلنا بتداخل الكفارات في الفطر لتمكن الشبهة في الثانية لقوات المقصود وهو الانزجار بخلاف كفارة
 اليمين وغيرها (وعبادات في معنى المؤنة كصدقة الفطر) ولهذا لا تنادي بلانية العبادات ولا تجب الا على
 المالك ويشترط لها النصاب وتسمى صدقة كالزكاة ولهذا يقال زكاة الرأس وتجب على الغير بسبب
 الغير كالنفقة ويدل عليه قوله عليه السلام أدوا عن غوفون ولما لم تكن عبادة خالصة لم يشترط
 لها كمال الاهلية من العقل والبلوغ وتجب على الصبي والمجنون في مالهما كالنفقة تجب عليهم مالم يذ
 رحم محرم منهم بخلاف الزكاة (ومؤنة في معنى العبادات كالعشر) لانه مصروف الى الفقراء كالزكاة

(قال في معنى المؤنة) قيل
 ان المؤنة ما يجب على رجل
 بسبب الغير وهو رأس الغير
 أو ما يحتاج اليه ذلك الغير
 للبقاء كالنفقة فانها ثقيلة
 على المؤدى (قوله فانها في
 أصلها عبادة) ولذا سميت
 عبادة فيهما مؤنة لا مؤنة فيها
 معنى عبادة (قوله ولهذا)
 أي للحقوقها بالزكاة (قوله
 فيها معنى المؤنة) فانه يجب
 على الانسان بسبب رأس
 الغير (قوله عن يمينه وينفق
 عليه) الضمير انما اذن
 الى من في منتهى الارباب ما
 القوم برداشت بارد كراي
 انهارا وخورش داد وقد
 لا يميز فيقال ما منهم أي
 احق مؤنتهم (قوله مؤنة)
 أي على المعطى بسبب
 الارض النامية

صدرت عن العباد (وعبادات في معنى المؤنة) أي المحنة والنقل (كصدقة الفطر) فانها في أصلها
 عبادة ملققة بالزكاة ولهذا شرط لها الاغناء ولكن فيها معنى المؤنة ولهذا تجب عن يمينه وينفق عليه
 كنفسه وأولاده الصغار وعبيده المملوكين فانه لما آمنهم بالنفقة والولاية وجب أن يؤنهم بالصداقة
 أيضا دفع البلاء (ومؤنة في معنى العبادات كالعشر) فانه في نفسه مؤنة للارض التي يزرعها ولولم

(قوله يصرف مزارف الزكاة) فانه زكاة الخراج (قوله ولا يجب الاعلى المسلم) أي ابتداء وأجاز (٢٢١) محمدرجه الله بقاءه على الكافر بانه

اذا ملك الذي أرضاء عشرة
لمسلم تبقى عشرية كما كانت
عنده ولا يوضع على أرض
الكافر العشر في ابتداء وضع
الوظيفة لان فيه معنى
القربة والكافر ليس بأهل
للقربة بوجه كذا في التحقيق
(قوله مؤنة للأرض الخ)
أي على المعطى بسبب
الاشتغال بالزراعة مع
لاعراض عن الاسلام حين
فتح الامام تلك البلدة
وعرض عليه الاسلام (قوله
يجب) أي ابتداء وأجاز
محمدرجه الله بقاء الخراج
على المسلم اذا اشترى المسلم
من كافر أرض خراج (قوله
على الكفار الذين الخ) لا على
المسلم فان العزة للمسلمين
فلا يماقة لهم للعقوبة فلو
فتح الامام البلدة وأسلم أهلها
طوعاً أو قسماً الأرض
بين المسلمين لا يوضع الخراج
على أراضيهم كذا في التحقيق
(قوله نبذوا) في القاموس
النسب طرحت الشيء
أما مك أو راط (قال قائم
بنفسه) أي ليس فيه جهة
العبادة ولا جهة العقوبة
ولا جهة المؤنة (قوله أي
ثابت الخ) أي إلى أن
الحق ههنا معنى الثابت
(قوله منه) أي من ذلك
الحق القائم بنفسه (قوله
حتى يجب عليه أدائه) أي
بطريق الطاعة فاداء الحق
القائم بنفسه ليس طاعة

واهذا لا يتدأ على الكافر لانه ليس من أهل العبادة وأجاز محمدرجه الله بقاءه على الكافر لانه لا ترددين
المؤنة والعبادة لم يجب عليه في الابتداء بالشك ولا يفسق بالشك (ومؤنة فيما معنى العقوبة كالخراج)
لان سببه الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الاسلام بخلاف العشر والاشتغال بالزراعة عبارة الدنيا
واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل في الشريعة لقوله عليه السلام حين رأى آلة الزراعة في دار قوم
ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا وقوله عليه السلام اذا تباعتم بالعينة وتبعتم اذئاب البقر فقد ذلتم وظفر
بكم عدوكم وكل واحد من العشر والخراج شرع مؤنة لحفظ الاراضي وأثرها لان الغزاة انما استحقوا
الخراج لانهم يدفعون عن دار الاسلام بكل جبار عنيد وذا انما يكون بدعاء الفقراء لقوله عليه السلام
انما تنصرون بضعفائكم فالتمصارت الاراضي محمية عن الاعادي بناس الغزاة والمجاهدين ودعاء الفقراء
المجتهدين واعتبار أن في الخراج معنى العقوبة لا يتدأ على المسلم لان الاسلام سبب العزة قال الله تعالى
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ويبقى عليه بعد اسلامه لانه لما ترددين المؤنة والعقوبة لا يجب على المسلم
ابتداء بالشك ولا يفسق بعد الوجوب اذا أسلم بالشك لأن المسلم من أهل المؤنة ابتداء وبقاء والاسلام
لا ينافي صفة العقوبة كما في الحدود وكذلك قال محمدرجه الله في العشر في حق الكافر اذا اشترى أرضاً
عشرية أنه يبقى كما كان لكونه مؤنة وان كان لا يجب ابتداء لكونه عبادة وقال أبو حنيفة رحمه الله
ينقلب خراجاً وقال أبو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافي صفة
القربة من كل وجه فلا يمكن ابقاؤه والتضعيف أولى من التغيير الى الخراج لان فيه تغيير الوصف وفي
اجاب الخراج تغير الاصل والوصف والشرع ورد بالتضعيف في الجملة كما في حق بني تغلب
وأما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه فلهذا يبقى الخراج وعن محمدرجه الله روايتان
في مصرف هذا العشر في رواية يصرف الى المقاتلة كالخراج لأنه مأخوذ من الكفار وفي رواية يصرف
الى الفقراء لأن بقاءه باعتبار المؤنة فيصرف حيث كان مصرفاً قبله والجواب عن كلام محمدرجه الله
الله أن العشر غير مشروع على الكافر الا بشرط التضعيف فكان القول بوجوب العشر عليه بدون
التضعيف خرقاً للاجماع وعن كلام أبي يوسف ان التضعيف ضروري ثبت بخلاف القياس باجماع
الصحابه رضي الله عنهم في قوم باعياهم لمصلحة رأوها وهو أن لا يلتحقوا بالروم ولا يصيروا عونا على ما كانوا
يستكفون عن قبول الجزية ويقولون انا نعطي ضعف ما يعطى المسلمون ولا نعطي الدنيا فقبل عمر
رضي الله عنه منهم وقال هذه مجزئة فسموها ما شئتم وغيرهم من الكفار تؤخذ منهم الجزية فلا يصار
الى التضعيف مع امكان الاصل وهو الخراج اذا المصير الى الخلف عند العجز عن الاصل والعجز موجود
في حق بني تغلب غير موجود في حق غيرهم فصار الصحيح ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وهو أن ينقلب خراجاً
(وحق قائم بنفسه كخمس الغنائم والمعادن) يعني ان الخمس حق ثبت لله تعالى بحكم أنه المالك للأشياء

يعط العشر للسلطان لاسترداد الارض منه وأحاله لا يبدأ آخر ولكن فيما معنى العبادة وهو أنه يصرف
مصارف الزكاة ولا يجب الاعلى المسلم فحمل فعلهم المزارعة على كسب الحلال الطيب (ومؤنة فيما معنى
العقوبة كالخراج) فانه في نفسه مؤنة للأرض التي يزرعها والاسترداد السلطان منه وأحاله لا يبدأ آخر
ولكن فيه معنى العقوبة من حيث انه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا ونفذوا الآخرة
وراء ظهورهم (وحق قائم بنفسه) أي ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة العبد تسمى منه حتى يجب عليه
أدائه بل استبقاه الله تعالى لاجل نفسه وتولى أخذه وقسمته من كان خليفته في الارض وهو السلطان
(كخمس الغنائم والمعادن) فان الجهاد حق الله فينبغي أن يكون المصاب به وهو الغنيمة كلها لله تعالى

منابل تقسيم بين الفقراء انبياء من الله تعالى (قال الغنائم والمعادن) الغنيمة ما نيل عن أهل الشرك عنوة والحرب قائم كذا قال العلوي في
حاشية شرح الوقاية والمعدن ما كان مخلوقاً في الارض كالذهب والفضة والمديد والصفير (قوله حق الله تعالى) لانه لا عزازدينه واعلاء كلمته

لا يتعلق بذمة المكاف ولا مدخل الفعل العبد فيه أصلاً بخلاف الصلاة والزكاة فإن لفعل العبد مدخلا
 فيهما إذا الصلاة عبارة عن الأفعال المعروفة والزكاة عبارة عن أداء جزء من المال النامي إلى الفقير وهذا
 لأن الجهاد حقه فصار المصائب به كونه قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول ولكنه أوجب أربعة أخماسه
 للغنائم منة منهم عليهم فلم يكن حقاً لمن أداؤه وطاعة له كالصلاة والزكاة بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى
 السلطان أخذه وقسمته نيابة عن الله تعالى وله هذا جاز صرف الخمس إلى الغنائم الذين استحقوا أربعة
 الاخماس عند حاجتهم بخلاف الزكوات والصدقات فإنها لا ترد إلى ملاكها بعد الاخذ منهم ولهذا حل
 الخمس لبني هاشم لأنه لم يجب على العبد أداءه طاعة لم يصبر من الاوساخ بخلاف الصدقات لأنها
 صارت من الاوساخ باعتبار أداء العبد طاعة غير أن جعلنا النصرمة علة لاستحقاق الخمس لأنهم من الأفعال
 والطاعات فكانت أولى بالكرامة إذا النصرمة طاعة والمطيع يستحق الكرامة والمراد بهم النصرمة
 المخصوصة وهو الانضمام إلى رسول الله عليه السلام في حال ما هجره الناس ودخول الشعب معه وانقياد
 بنصرته واليه أشار عليه السلام بقوله أنهم إن يزلوا معي في الجاهلية والاسلام هكذا وشبهت بين أصابعه
 حين قال عثمان وجبير بن مطعم أن لا تذكر فضل بني هاشم لكنا الذي وضعك الله فيهم فأما نحن وبنيو
 المطلب في القرابة اليك على السواء فما بالنا أعطينتهم وحرمتنا ولانا نعتبر الخمس بأربعة الاخماس فإنه
 يستحقها من ينصر لأمه له القرابة بالاجماع وعند الشافعي العلة هي القرابة لأنه تعالى قال ولذي القربى
 والحكم إذا ترتب على اسم مشتق كان مأخذاً لاستحقاق علة له كما عرف قلنا قرابة النبي عليه السلام
 خلفه فلا تصلح علة لاستحقاق شيء ولأن المراد قرب النصرمة لا قرب القرابة فلا يكون له فيها حجة ولأن
 صيانة قرابة النبي عليه السلام عن أعواض الدنيا واجبة قال الله تعالى قل لأأسألكم عليه أجراً إن
 أجرى إلا على رب العالمين ولا يجوز أن تكون النصرمة وصفاً للقرابة حتى تنتم بها القرابة علة لما أمر أن
 ما يصلح علة بنفسه لا يصلح مرجحاً ولا نهياً تخالف جنس القرابة لأنهم يفعل اختياراً والقرابة جبرية فلم
 تصلح وصفاً مرجحاً كالزوجة فيما إذا تزلنا بنى عم أحدهما زوج لأنهم اتخاذا قرابة العمومة فلا تصلح
 مرجحة ولما كانت الغنيمة كلها لله تعالى لأن الجهاد حق الله تعالى خالصاً قلنا الغنيمة تلك عند تمام
 الجهاد حكماً لا بالادخلة مقصوداً والجهاد ادغايته حكماً بالاحراز بدار الاسلام لأنهم ماداموا في دار الحرب
 فهم قاهرون يدايمه ورونداداً فلو كانت الغنيمة لنا لم تأخذنا كسائر حقوق الوجود الاستيلاء على
 مال مباح كالصيد وغيره ويبنى على هذا الأصل مسائل كثيرة منها أنه لا يجوز القسمة في دار الحرب
 ولا يورث نصيب من مات من الغنائم قبل الاحراز وإذا لحقهم مدد قبل الاحراز صاروا شركاء في الغنيمة
 وأما الزوائد فالنوافل والسنن والآداب لكونها زائدة على الواجبات (وحقوق العباد كبذل المتلفات
 والمغصوبات وغيرهما) كالدية ونحوها (وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف) أي هذه الحقوق كلها
 سواء كانت حق الله تعالى أو حق العباد تنقسم إلى أصل وخلف (فالإيمان أصله التصديق والاقرار)
 كما هو مذهب الفقهاء (ثم صار الاقرار أصله استبعاد الخلفا عن التصديق في أحكام الدنيا) وذلك فيمن

(فسوله وأبقى الخمس الخ)
 وجعل له مصارف (قوله
 الواحد) أي الذي وجد
 المعادن في غير ملكه (قوله
 أولئك) أي الذي وجد
 المعادن في ملكه (قال
 المتلفات) أي من مال الغير
 (قوله من الدية) أي
 الواجبة على القاتل (قوله
 ونحوه) كالطلاق (قوله
 لا المذكور عن قريب) أي
 حق العباد (قال التصديق)
 أي بالقلب والاقرار أي
 باللسان (قال مستبداً)
 الاستبعاد انتهى بكارى
 استناد ومنفرد بكارى
 شذوذاً في المنتخب (قال
 عن التصديق) أي عن
 الإيمان الذي هو التصديق
 والاقرار جميعاً (قال في
 حق الخ) متعلق بقوله خلنا

لكن أوجب أربعة أخماسه للغنائم منة منهم عليهم وأبقى الخمس لنفسه وكذا المعادن فإنها اسم لما خلقه
 الله في الأرض من الذهب والفضة فينبغي أن يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى أحل للواحد وأولئك
 أربعة أخماسه منة منه وفضلاً (وحقوق العباد كبذل المتلفات والمغصوبات وغيرهما) من الدية ومالك
 المبيع والتمن ومالك النكاح ونحوه (وهذه الحقوق) أي جنسها سواء كان حقاً لله أو له ولا المذكور عن
 قريب (تنقسم إلى أصل وخلف) يقوم مقام الأصل عند التعذر (فالإيمان أصله التصديق والاقرار
 جميعاً) عند الله تعالى (ثم صار الاقرار وحده أصله استبعاد الخلفا عن التصديق في حق أحكام الدنيا)

(قوله بان يقوم الاقرار مقامه) أى مقام التصديق في حق ترتب أحكامه أى أحكام الايمان فيكون دمه وماله معصوما بهذا الاقرار ويصلى على جنازته بهذا الاقرار وذلك لان التصديق بالقلب أمر باطنى لا يعلمه الاعلام الغيوب وهذا الاقرار دليل على هذا التصديق فيقوم مقامه في اجراء أحكام الدنيا (قوله وان عدم الخ) كلمة ان وصلية (قوله حتى يجعل) أى الصغير لعجزه بنفسه عن أداء الاسلام لقصور عقله (مسما الخ) (قوله بالميراث) أى يرث ذلك الصبي من مورثه المؤمن لامن مورثه الكافر (قوله وصلاة الجنازة) أى اذا مات ذلك الصبي صلى عليه صلاة الجنازة (قوله ونحوها) كالدفن في مقابر المسلمين (قوله سبأه) في المنتخب السبي بالفتح أسير كردن (قوله بحكم التبعية) أى بحكم تبعية أهل الدار اذا (٢٢٣) عدم الابوان (قوله وليس هذا

الخ) أى ليس أن تبعية أهل الدار خلف عن أداء أحد الابوين وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير فانه يؤدى حيث شذ الى أن يكون الخلف خلف وهذا فاسد لصيرورة شئ واحد أصلا وخلفا بل المراد أن كل واحد من تبعية أهل الدار وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير بنفسه الا أن البعض أى تبعية الدار مرتب على البعض أى تبعية الابوين وتظهر أن ابن الميت خلف عنه في الميراث واذا عدم كان ابن الابن خلفا عنه لاعنه لشلا بلزم للخلف خلف كذا قيل وقد يقال انه لا امتناع في كون الشئ أصلا وخلفا من وجهين (قال وكذلك) أى كما أن الايمان أصله التصديق والاقرار جميعا ثم صار الاقرار خلفا عنه كذلك الطهارة في الوضوء والغسل بالماء

أكره على الاسلام فانه يحكم بايمانه وان عدم منه التصديق (ثم صار أداء أحد الابوين في حق الصغير خلفا عن أدائه) أى بسبب التصديق والاقرار من أحد الابوين ثبت الايمان في حق الولد الصغير على أنه خلف عن التصديق والاقرار في حقه (ثم صار تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام) في الذى سبي صغيرا وأخرج الى دار الاسلام وحده ثم تبعية السابق حتى ان الصبي اذا وقع بالقسمة في سهم رجل من الجن في دار الحرب فبات هناك صلى عليه لثبوت حكم الايمان له بالتبعية وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض وذلك كالوارث فانه خلف عن المورث وان كان الاقرب مقدما فان الابن مقدم على ابن الابن فلا يكون ابن الابن عند عدم الابن خلفا عن الابن بل هو خلف عن الميت ولا يعتبر أداء أحد الابوين مع أداء الصغير بنفسه اذ لا عبرة للخلف مع وجود الأصل وكذلك في حق المعتوه والمجنون (وكذلك الطهارة بالماء أصله والتيمم خلف عنه) في حصول الطهارة التي هي شرط الصلاة (وهذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي رحمه الله ضروري) ولهذا لم يعتبر التيمم قبل دخول الوقت في حق أداء الفريضة ولم يجوز أداء الفرضين بتيمم واحد لانه خلف ضروري وشرط تحقق الضرورة بالحاجة الى اسقاط الفرض عن ذمته ولا ضرورة قبل الوقت وباعتبار كل فريضة تنجد ضرورة أخرى ولم يجوز التيمم للريض الذي لا يخاف الهلاك على نفسه لان الضرورة انما تحقق اذا خاف الهلاك على نفسه وجوز التحري في اناءين طاهر ونجس لان

بان يقوم الاقرار مقامه في حق ترتب أحكامه كما في المكروه على الاسلام أجرى الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه (ثم صار أداء أحد الابوين في حق الصغير خلفا عن أدائه) أى أداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما بالاسلام أحد الابوين ويجرى عليه أحكامه بالميراث وصلاة الجنازة ونحوها (ثم صارت تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصبي) الذى سبأه أهل الاسلام وأخرجوه الى دارهم بحكم عليه بالاسلام في الصلاة عليه بحكم التبعية وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض (وكذلك الطهارة بالماء أصله والتيمم خلف عنه) وهذا القدر بلا خلاف (ثم هذا الخلف عندنا مطلق) حتى يرتفع الحدث بالتيمم فتثبت به اباحة الصلاة الى غاية وجود الماء (وعند الشافعي رحمه الله ضروري) أى لا يرتفع به الحدث أصالة ولكن يبيح الصلاة لضرورة الاحتياج فلا يجوز بتيمم واحد صلاتان مكتوبتان بل يجب لكل مكتوبة تيمم آخر ثم استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق الخ (قال مطلق) أى كامل فيؤدى حكم الأصل في تأدية الفرائض وغيرها حتى الخ (قوله الحديث) سواء كان أصغر أو أكبر (قوله فتثبت به الخ) ولا يقدر بقدر أداء الفرض ويصح قبل الوقت (قوله أى لا يرتفع به الخ) لان التيمم مسح بالتراب والمسح بالتراب تلويث لا تطهير ألا ترى أن المتمم اذا رأى الماء الكافي عاد حديثه السابق جنابة كان أو غيرها فتحقق أن الحدث السابق لم يرتفع ولو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ونحن نقول اننا لانسلم أنه لا تطهير فيه بل هو تطهير حال المحرم عن استعمال الماء فيرتفع الحدث في هذه الحالة (قوله لضرورة الاحتياج) أى الى اسقاط الفرض عن الذمة (قوله فلا يجوز الخ) لان الضرورة تنقدر بقدرها ولا يصح التيمم قبل الوقت أيضا فان الضرورة هي أداء الصلاة وهي لا تجب قبل الوقت ولا ضرورة قبل الوقت (قوله صلاتان مكتوبتان) انما قيد بالمكتوبتين لانه يجوز عند الشافعي النوافل بوضوء الفرض تبعا

(قال بين الوضوء والتيمم)
فالتيمم خلف الوضوء في إزالة
الحدث (قوله لابن المؤثرين)
أي الماء والتراب (قال
امامة التيمم الخ) أي في
غير صلاة الجنابة وإنما
قد ناهى لأن اقتداء المتوضئ
بالتيمم في صلاة الجنابة
جائز بلا خلاف كذا قيل
(قوله لأنه يجوز الخ) أي
يجوز امامة التيمم للمتوضئ
عند أبي حنيفة وأبي يوسف
لكن بشرط أن لا يجسد
المتوضئ ماء وأما إذا وجد
المتوضئ ماء فكان في زعمه
أن شرط الصلاة لم يوجد في
حق الامام وأن صلواته
فاسدة فلا يصح اقتدائه
به كذا في التلويح (قوله
بل هما سواء) أي التيمم
والوضوء سواء في إزالة الحدث
فالطهارة التي هي شرط
للصلاة حاصلة في أحدهما
كلاهما فيجوز الخ (قوله
ولا يجوز) أي امامة التيمم
للمتوضئين (قوله وزفر)
ما ذكر أن زفر مع محمد في
هذه المسئلة توافق ما ذكره
الامام الاستيعابي في شرح
المبسوط إلا أن المذكور في
عمامة الكذب أنه يجوز
اقتداء المتوضئ بالتيمم عند
زفر وإن وجد المتوضئ ماء
كذا في التلويح (قوله
فلا يجوز) فإن بناء القوي
على الضعيف لا يجوز

الضرورة لا تتحقق مع وجود الماء الطاهر والوصول إلى الماء الطاهر ممكن بالتحري فلا يصح إلى التيمم
وشرط طاب الماء لأن الضرورة قبل الطلب لا تتحقق وعندنا هو خلف مطلق عند العجز عن الأصل
والخلف يؤدي حكم الأصل فيثبت الحكم به على الوجه الذي يثبت بالأصل ما بقى العجز ولهذا جوزنا
جميع الصلوات به وقلنا في الأنايين لا يتحرى لأن التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز
بالتعارض لأنهم لما تعارضوا ساقتا فصارا كأن لم يكونا والأصل فيه قوله عليه السلام التراب طهور
المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء فبين أنه كالماء عند عدم الماء (لكن الخلاف بين الماء والتراب
في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم وينتج عليه مسألة
امامة التيمم المتوضئين) فعند محمد وزفر لا يؤم التيمم المتوضئين لأن التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان
المقتدى صاحب الأصل والتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الأصل القوي أن يبنى صلواته على
صاحب الخلف الضعيف لأن بناء القوي على الضعيف لا يجوز كما لا يجوز اقتداء الراكيع والساجد
بالمومي وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول
الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بكامله فيجوز اقتداء أحدهما بالأخر كلما سمع مع الفاسل
وقد يكون التيمم خلفا ضروريا في حال وجود الماء وهو أن يخاف فوت صلاة الجنابة أن لو اشتغل بالوضوء
فانحرفه هنا بطريق الضرورة عند محمد رحمه الله حتى أن من تيمم بجنابة وصلى عليها ثم جئ بجنابة
أخرى يلزمه تيمم آخر عنده وإن لم يجد بين الجنابتين من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فيه وعند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمهما الله يجوز له أن يصلي على الجنابة ثم يدرك من الوقت ما دام يمكنه أن يتوضأ
فيه على وجه لا تفوته الصلاة على جنابة لأن تيممه قد صح فلا يزال بالأحدث أو القدرة على
استعمال الماء ولم يوجد واحد منهما وله أن التيمم الذي صلى به على الجنابة الأولى بطل بعد الفراغ من
الأولى لفوات الضرورة نعم قد جاءت ضرورة أخرى لكنهم لم تعتبر في حق بقاء تلك الطهارة ألا ترى أن
صاحب العذر إذا خرج الوقت تنقض طهارته وإن دخل وقت آخر كما خرج الوقت لما أنها طهارة
ضرورية فكذا هنا الخلاف ضرورة به عنده فيبطل التيمم الواقع لتلك الصلاة فيحتاج إلى تيمم آخر وعندهما
لما لم تكن الخلاف ضرورة به تبقى الطهارة لأنه خلف مطلق عند العجز عن استعمال الماء وقد وجد إذا
الكلام فيه وقيل هذه المسئلة بناء على ما مر أن الخلفية بين التيمم والوضوء عنده وحصول الطهارة به
أضرورة خوف فوت الصلاة وقد انتهت بأداء الصلاة فينتهي حكمه غاية ما في الباب أن الجنابة الثانية إذا
حضرت تحققت الضرورة أيضا إلا أن الخلفية قد انتهت بالفراغ من الصلاة الأولى لأن التيمم من الأفعال
وهو أعراض لبقاء لها وكما وجدت تلاشت واضمحلت فلا يمكن إبقاء الخلفية وهو معدوم وانما بقينا به
ضرورة أداء الصلاة فلم يبق بعد الفراغ منها إذا التابت بالضرورة يتقدر بقدرها وعندهما بين الماء والتراب
وهما ما بقيا لأنهما من الأيمان حال حضور الجنابة الثانية فيمكن إبقاء الخلفية بينهما المتحقق الضرورة
بقوله (لكن الخلاف بين الماء والتراب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله) لأن الله تعالى قال
فإن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فمسل على التراب خلفا عن الماء (وعند محمد وزفر رحمه الله بين
الوضوء والتيمم) الحاصل من الماء والتراب لا يبين المؤثرين لأن الله تعالى أمر أولا بالوضوء بقوله فاغسلوا
ثم أمر بالتيمم عند العجز عن الوضوء (وينتج عليه) أي على هذا الاختلاف المذكور (مسئلة امامة التيمم
للمتوضئين) لأنه يجوز عند الشيخين رحمهما الله فإن التراب وإن كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس بخلف
عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء أحدهما بالأخر أيهما كان ولا يجوز عند محمد وزفر رحمهما الله
لأن التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان التيمم خلفا عن المتوضئ فلا يجوز الاقتداء بالضعف

(قال الابالنص) أى صراحته (قال أودلالتة) أى دلالة النص وكذا (٢٣٥) ثبت بأشارة النص (قوله فلا ثبت

بالرأى) فان الرأى لا يمتدى الى الخلافة لا يقال انه ثبت وجوب تكبير النحرية بالنص وقد أثبت خلفه وهو الله أجل بالرأى لانا نقول لا نجعله خلفا ولهذا يصح الله أجل مع القدرة على الله أكبر بل نقول ان وجوبه يستتق حصول مقصوده بالله أجل كذا قال بجر العلوم (قوله به) أى بالرأى (قال عدم الاصل) أى عدم تحقق الاصل فى الحال مع احتمال وجود الاصل وامكانه (قال صير السبب) أى المنيب للاصل (قوله أولا) فيثبت الاصل ثم يفقدانه يصح الخلف كما أن سبب وجوب الوضوء وهو ارادة الصلاة انعمت بوجبا للوضوء ثم بالعجز عن الماء انتقل الى خلفه أى التيمم (قال أما اذا لم يحتمل الاصل الوجود) فلا يثبت الاصل من السبب فلا يصح الخلف عنه كالحارج من البدن الذى لا يكون موجبا للوضوء كالدمع ايس موجبا للاصل أى الوضوء فليس موجبا للخلف أى التيمم فلا يصح الخلف (قال فى عين الغموس) هى الخلف على ماض كاذبا عمدا كذا فى الكفر (قوله لا تجب الكفارة) أى السبب هى خلف عن البر (قوله هو الاصل) أى فى الخلف فان وضع الخلف للبر

الحادثة واذا ثبت الخلفية بقيت اظهاره فشرط بقاء الطهارة بالتيمم بقاء الخلفية للتراب وقد وجد فلا يجب عليه التيمم ثانيا والصلاة والصوم خلفهما القضاء عند العجز عن التيمم وفى الحج اجماع الغير وفى حقوق العباد قيمة المنفقات أو مثلها والى الكلام فى الاصل والخلف انما يستقصى فى المبسوط وغرضنا من ايراد هذا الكلام الاشارة الى الاصل لما أن هذا الكتاب لبيان الاصول (والخلافة لا تثبت الا بالنص أو دلالتة) بمعنى أن الخلف انما يجب بما يجب به الاصل والاصل لا يثبت الا بالنص أو دلالة النص بالرأى وكذا الخلف في هذا بيان الاصل (ونشرط عدم الاصل على احتمال الوجود ليصير السبب منعقد للاصل فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يظهر هذا فى عين الغموس والخلف على مس السماء) أى شرط كونه خلفا عدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقد للاصل ثم بالعجز عنه يقول الحكم الى الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلم ينعقد السبب موجبا للاصل فلم يكن موجبا للخلف فان التيمم الغموس لما لم ينعقد موجبا للاصل وهو البر لم ينعقد موجبا لما هو خلف عن البر وهو الكفارة واليمين على مس السماء لما انعمت بوجبة للبر كانت موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة وكذلك سائر الابدال لم تشرع الا عند احتمال وجود الاصل فالدمع أو البراق لما لم يكن موجبا للاصل وهو الوضوء لم يكن موجبا للخلف وهو التيمم والطلاق قبل الدخول لما لم يكن موجبا للاصل وهو العدة بالاقراء لم يكن موجبا للخلف وهو الاشهر وقد مر به انه في أسلم فى آخر وقت الصلاة بعد ما بقي منه مقدار ما لا يمكنه أن يصلى فيه فانه يجب القضاء خلفا عن الاداء لاحتمال القدرة على الاداء بامتداد الوقت بوقف الشمس كما كان سليمان عليه السلام وعلى هذا الاصل قال أبو يوسف ومحمد فيمن ادعى على آخر انه قتل أباه عمدا وشهد الشاهدان على ذلك وقضى به القاضى وقتل المشهود عليه ثم جاء المشهود بقتله حيا فلولى المشهود عليه الخيارات شاء ضمن المشهود وان شاء ضمن ولى المشهود بقتله فان اختار تضمين الولى لا يرجع على المشهود بالاجماع وان اختار تضمين المشهود يرجعون على الولى عندهم اخلافا لابي حنيفة رحمه الله لهما أن سبب الملك للمضمون وهو الدم وقد وجد وهو التعمدى الى أداء الشهادة زورا والضمنان حيث أدوا بدل دم المشهود عليه والتعمدى والضمنان سبب الملك كما فى العصب والمضمون وهو الدم محتمل أن يكون مملوكا فى الجملة غير مستحيل كس السماء وهذا لان كون الدم حراما لا ينافى كونه مملوكا بخوار أن يكون المحرم مملوكا كالعصير اذا لم يبق مملوكا والذهن النجس مملوكا لكن السبب لما لم يؤثر بالاجماع فى الاصل عمل فى بدله وهو الدية فلهذا يرجعون بالدية وان كان الاصل أن يرجعوا بدم المقتول لتعذر العمل بالاصل كن غصب مدبرا فغصبه منه آخر فئات عند الثانى أو أبقى من يده فان المولى اذا ضمن الغاصب الاول يرجع بالضمنان على الغاصب الثانى وان لم يملك المدبر لان السبب انعمت بوجبا للاصل لان ملك المدبر يمكن غير مستحيل ولهذا اذا قضى القاضى بجواربه بغيره ينفذ قضاؤه فيثبت الخلف قائما مقامه وكذلك اذا شهد المشهود بان فلا لانا كاتب هذا العبد كذا وقد أدى بدل الكتابة وقضى القاضى بعقوبته ثم رجعوا وضمنهم المولى قيمة

(والخلافة لا تثبت الا بالنص أو دلالتة) فلا تثبت بالرأى كما لا يثبت الاصل به (وشرطه) أى شرط كونه خلفا (عدم الاصل فى الحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقد للاصل) أولا فيصح الخلف (أما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يصح الخلف عنه) وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الخلف أيضا (وتظهر هذه) أى غرة احتمال الاصل للوجود (فى عين الغموس والخلف على مس السماء) فان فى عين الغموس لا تجب الكفارة اذ لا يتصور البر الذى هو الاصل فان زمان الماضى قد فات عن الخلف ولا قدرة له عليه وفى الخلف على مس السماء يتصور البر ويمكن لان الانبياء والملائكة يمسونه وللاولياء

المذكور) وهو تقسيم
بجدة مائت بالخرج (قوله
وهو) أي القسم الثاني
(قال بأربعة) أي
بالاستقراء السبب والعللة
والشرط والعلامة (قال
وهو) أي ما يطلق عليه
السبب حقيقة أو مجازا
(قال سبب حقيقي) أي
ليس فيه شائبة العلية
أصلا (قوله إليه) أي
إلى الحكم (قوله عليه)
أي على الحكم (قال وجوب
الحكم) المراد بوجوب
الحكم صحة قوائمه ووجوب
فروجه أي لزوم المعلول
العللة لزوما عقليا مصححا
استتره بالفاء (قوله ذلك)
أي وجوب الحكم (قال
ولا وجود) أي وجود
الحكم والمراد بالوجود صحة
قوائمه ووجوبه ولا يكون
له تأثير (قوله ذلك) أي
وجود الحكم (قال معاني
العلل) من التأثير والظرد
(قوله اذلو كان كذلك)
أي كان فيه معاني العلة
(قوله أو سببا فقهه معنى
العللة) اعلم أن عللة
الشيء تسمى بسبب فيه
معنى العلة وهو يكون
مؤثرا في وجود الحكم
بواسطة وما في مسير الدائر
من أنه تأثيرا في وجود
الحكم بغير واسطة بدون
إضافة الوجوب والوجود

الحكم كان لهم أن يرجعوا إلى المكاتب ببدل الكتابة لأن السبب قد تقرر وجبالا لاصل وهو الملك في
المضمون ما صادفته محله لأنه يستند إلى وقت التعدي وهو في ذلك الزمان مما ملوك فيثبت به الخلف وهو
الرجوع ببدل الكتابة لتحقيق العجز عما هو الاصل وهو ملك الرقبة وله أن الشهود مبلغون حكم بطريق
التسبب حيث أوجبوا القتل عليهم بشهادتهم والولي ملتف حقيقة لمباشرة القتل وهو مساو في ضمان
الدية إذا تسبب ضامن الدية عند الانفراد كالمباشر ثم إذا اختار تضمين المثلث حقيقة وهو الولي
لا يرجع على الشهود بشيء لأنه ضمن بجمايته من حيث الاتفاق فكذلك إذا اختار تضمين الشهود
لا يرجعون على الولي لأنهم ضمنوا بجمايتهم بخلاف ما إذا شهدوا بالقتل خطأ وأخذ الولي الدية فانهم
يرجعون إذا جاء المشهود بقتله حيا لأنهم لا يضمون بالاتلاف لأن شهادتهم بناء على دعوى المدعى والمدعى
لم يدع حق الاتلاف بل ادعى تلك الدية وهم أوجبوا بذلك فكان وجوب الضمان ثمة باعتبار تلك المال
على من ألزمه الفاضل الدية فإذا ضمن الولي كان هو المملك والمملوك سالم له وإذا ضمن الشهود كانوا هم
الذين علموا والمملوك في يد الولي وقد صرح في حاجته فيرجعون عليه بما ملكوه فالمضمون ثم المال
وهو محتمل للملك فيملك الشهود لوجود التعدي والضمان وقوله ما إن السبب انعقد مقدم وجبالا لاصل ممنوع
لأن الدم لا يعلل بالضمان بحال ولا يحتمل ذلك فلا ينعقد السبب له فبطل الخلف ولأن الخلف يعمل عمل
الاصل والاصل هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص والاصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا
أي لو ثبت ملك القصاص لا يكون مضمونا بنفسه ألا ترى أن من قتل من عليه انفصاص لا يضمن
لمن له القصاص شيئا فكذلك خلفه وهو الدية فإذا لم يكن مضمونا لا يثبت حق الرجوع وفي المدبر الاصل
مضمون لو كان ملكا بان كان حيا كذلك بدله

فصل وأما التقسيم الثاني وهو ما يتعلق به الأحكام المشروعة (فأربعة الأولى السبب) اعلم أن السبب
لغة الطريق إلى الشيء قال الله تعالى وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا أي طريقا لا يذكر بمعنى
الباب قال الله تعالى لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات أي أبوابها أو قد يذكر بمعنى الحبل قال الله
تعالى فلم يدرب بب إلى السماء أي بحبل إلى سقف البيت فالخاصل أن كل ما أدرك في شيء فهو سبب
إليه وهو في الشرع عبارة عما يكون طريقا إلى الشيء من سلكه ووصل إليه فثله في طريقه ذلك لا
بالطريق كمن سلك طريقا إلى مكة كان وصوله إليها عيشية في ذلك الطريق لا بالطريق وكذا الحبل الذي
لا يوصل إلى الماء الذي في البئر بدونه لا يوصل به بل باستقاء النازح بالحبل (وهو أقسام سبب حقيقي وهو
ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلة ولكن
يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب

أيضا يمكن بخرق العادة ولكن العجز ظاهر في الحال فتجب الكفارة له (وأما القسم الثاني) من التقسيم
المذكور في أول الفصل وهو ما يتعلق به الأحكام (فأربعة الأولى السبب وهو أقسام أربعة) الأولى
(سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم) أي مفضيا إليه في الجملة بخلاف العلامة فإنها أدلة عليه
لامفضية إليه (من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم) كما يضاف ذلك إلى العلة (ولا وجود) كما يضاف
ذلك إلى الشرط (ولا يعقل فيه معاني العلة) بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له تأثير في وجود
الحكم أصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة اذلو كان كذلك لم يكن سببا حقيقة قايلا بسببه شبهة العلة
أو سببا فيه معنى العلة (لكن يتخلل بينه) أي بين السبب (وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب)
اذلو كانت مضافة إلى السبب والحكم مضاف إليها كان السبب علة العلة لا سببا حقيقة قايلا ماسيا في

فوجب تأمل (قال علة) أي علة مؤثرة في الحكم يكون الحكم مضافا إليها ولا تضاف إلى السبب بان تكون العلة (كدلالة
من الأنفل الاختيارية) (قوله اذلو كانت) أي تلك العلة

(قال يسرقه) أى يسرق المال وما فى مسير الدائر فى اظهار مرجع الضمير فى هذا القول أى المال أو النفس فعجيب (قوله فانها) أى
فان الدلالة (قوله اليه) أى الى السرقة أو القتل (قوله) أى للسرقة أو القتل (قوله لها) أى للدلالة (قوله وهو فعل السارق الخ)
وهذا الفعل لا يضاف الى الدلالة اذا الخ (قوله سو) بالفتح والاضافة فى النكرة وكذا
رجل السوء فى المعرفة مرد

بدوى خبير كذا فى منتهى
الارب (قوله) أى
فعل السوء (قوله بوفقه)
أى المدلول على ترك الفعل
السوء (قوله يضمن الخ)
فليس على الدال حد السرقة
ولا يقاء هو ولا تؤخذ منه
الدبة فانه ليس سارقا ولا
قائلا بل السارق والناتل
من صدرت منه السرقة
والقتل بالاختيار (قوله
من سعى) السعاية بالكسر
نمازى ويدى كردن يقال
سعى بدالى الوالى اذا وشى
به كذا فى منتهى الارب
(قوله حتى غرمة) أى
السلطان والتغريم تاوان
زده كردن كسى را (قوله
لانه الخ) هذا متعلق بقوله
فينبغي أن لا يضمن أى
لأن الساعى صاحب سبب
محض فالساعى سعى لاخذ
المال وأما الاخذ بالاختيار
فهو الظالم لا الساعى (قوله
بضمائه) أى بضمائم
الساعى لأن المظالم لا يقدر
على اخذ الضمان من
الظالم فكىوا بالضمان على
الساعى لئلا تضيق الشوق
وينزجر السعاة عن السعى
(قوله وأما الحرم الخ) دفع

كدلالته انسانا ليسرق مال انسان أولية قتله) اعلم أن السبب الحقيقي ما يكون طريقا للوصول
الى الحكم ولكن لا يضاف اليه الحكم وجوباً به بخلاف العلة فان الحكم مضاف اليها وجوباً بها أولاً
وجود عنده بخلاف الشرط فان وجود الحكم يضاف اليه ولا يعقل فيه معنى العلة من التأثير
وغير ذلك ولكن يتخلل بين السبب والحكم العلة التى يضاف اليها تلك العلة غير مضافة الى
السبب كالدال انسان سارقا على مال انسان حتى سرق أو دل على قافله حتى قطع الطريق عليهم
أو على نفس رجل حتى قتله لم يضمن الدال شيئاً لأن الدلالة سبب محض من حيث انه طريق الوصول
الى المقصود وقد يتخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة وهو غير مضاف الى السبب وهو الفعل
الذى باشره المدلول ومثله دلالة الرجل فى دار الاسلام قوم من المسلمين على حصن فى دار الحرب
بوصف طريقه ولم يذهب معهم فأصابوه بدلالته لم يكن الدال شريكاً فى المصائب لانه صاحب سبب
محض وكذا لو قال رجل لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها وولدت له ولدا ثم ظهر أنها كانت
أمة لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه صاحب سبب محض لانه يتخلل بين السبب وبين الحكم علة لا تضاف
الى السبب وهو تزوجه أياها ووطؤه بخلاف ما اذا زوجه أمة على أنها حرة لانه صار صاحب علة لأن
ما لم عليه لم يضمن بالاستيلاء والاستيلاء ثابت بالتزويج لانه وضع له والمزوج صاحب العلة فيضاف الحكم
اليه وكذا الموهوب له اذا استولد الموهوبة ثم استحققت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لانه سبب
محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاء لأن ملك الرقبة غير موضوع للاستيلاء بخلاف ملك النكاح
فانه موضوع له لما عرف وقد يتخلل بينه وبين الولد ما هو علة وهو الاستيلاء وهو غير مضاف الى السبب
لما بينا وكذا المستعير اذا تلف العين باستعماله ثم ظهر الاستحقاق وضمن قيمته لا يرجع بالقيمة على المعير
لأن الاعارة سبب محض للضمان وليس بعلة والعلة هلاك المستعار فى يده وقد يتخلل العلة بين السبب
وبين الحكم وهو الاستعمال المفضى الى التلف بخلاف المشتري اذا استولدها ثم استحققت فانه
يرجع بقيمة الولد على البائع وان كان البيع سبباً محضاً كالهبة لأن مباشرة عقد النسيئة قد التزم له
صفة السلامة عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق وبمباشرة عقد التبرع لم يلتزم سلامة العود عليه
عن العيب وقيل ان ولاية الرجوع على البائع باعتبار المكافاة كان البائع صار كماله عنه بمباشرة

(كدلالة انسان على مال انسان أو نفسه ليسرقه أو يذبحه) فانها سبب حقيقى للسرقة والقتل لانهم انفسى
اليه من غير أن تكون موجبة أو موجودة ولا تأثير لها فى فعل السرقة أصلاً لكن يتخلل بين الدلالة وبين
السرقة علة غير مضافة الى الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده اذ لا يلزم أن من دله أحد على فعل سوء
يفعله المدلول البتة بل لعل الله يوفقه على تركه مع دلالته فان وقع منه السرقة أو القتل لا يضمن الدال
شيئاً لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا فينبغى أن لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم
فى حق أحد بتغيير حتى حتى غرمة ما لا لانه صاحب سبب محض لكن أفنى المتأخرون بضمائنه افساد
الزمان بالسعى الباطل وكثرة السعاة فيه وأما الحرم الدال على صيد فانما ضمن قيمته لانه ترك الامان
الملتزم باحرامه بفعل الدلالة كالمودع اذا دل السارق على الوديعة يضمن اكونته تاركاً للحفظ الملتزم

دخل مقدرة تقرر به ان الحرم الدال على صيد سبب محض قد يتخلل بينه وبين المقصود علة لا تضاف الى هذا السبب وهو فعل القاتل المختار
أى المدلول المباشر فينبغى أن لا يضمن الدال مع أنه حكم بأنه يضمن الدال قيمة الصيد (قوله الامان) أى أمان الصيد عن الاصطياد (قوله
بفعل الدلالة) فكان الدال جانياً ترك الامن فيجب عليه الضمان بهذا الوجه لانه سبب محض للقتل الصيد وهذا متعلق بقوله ترك
(قوله للحفظ الملتزم) أى للحفظ الذى التزمه المودع بعقد الوديعة

عليه من البدن كأنه قال له تمت لك سلامة الولد وان الولد يرجع إليك بقي فإن لم يسلم لك فأناضا من لك ما يلزمك بسببه وهذا الضمان لا يثبت في عقد التبرع وإنما يثبت في عقد الضمان باشتراط البدن لأن عقد المعاوضة يقتضي سلامة بازاء سلامة ولهذا لا يرجع بالعقر لأن ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلا يمكن غرما لأن ما لم يبالعوض لا يسمى غرما فلم تصلح الكفالة به لأنه انما صار كغيره لا ضمانا للبيع فيما لحقه من الخسران تحقيقا للمساواة ولم يلحقه لأنه لم يربح به باستيفاء المنافع فكيف يكون غرما وهو ذا بخلاف دلالة الحرم على الصيد فإنه يوجب الضمان عليه وهي سبب محض في حق جنائية لا أخذ لأن الدلالة في إزالة الأمن عن الصيد مباشرة لا تسبب وقد التزم بعقد الاحرام أن لا يربح أمانة فتكون الارادة جنائية عليه وهذا لأن الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول اذا سمحت الدلالة بان صدقه في الدلالة ولم يكن له علم بكان الصيد لان أمانته بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم غير أنهم معرضون لانقراض قبل القتل فلذا لم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يتصل بها القتل فهو نظير الجراحه التي يتوهم فيها الاندمال بالبره على وجهه لا يبقى لها أثر فانه يستأنى فيهما مع كون الجرح جنائية لانه تصور حكمها في حق الضمان وكذلك اذا قلع سن انسان فانه يستأنى سنة فان لم يمت يجب الضمان وان ثبت لا يجب بخلاف الدلالة على مال الغير فانه ليس بمباشر دعوانا لأنه غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم بل بأيدي الملاك والنواب وتطير المحرم المودع اذا دل سارقا على سرقة الوديعة فانه يضمن لانه جان على ما التزمه من الحفظ بالتضييع لانه بالدلالة له يصير مضطربا فصار ضامنا بالمباشرة لا بالدلالة تسببا فكان حكم المحرم في الجنائية على موجب العقد حكم المودع فكان صيدا المحرم مثل أموال الناس من قبل أن ضمان صيد المحرم انما وجب لصيانة الأنس في الحرم والحرم من بقاع الدنيا كالسجدة فانه وان كان لله تعالى لكنه لما كان من بقاع الدنيا وجب في اتلافه ما يجب في اتلاف الأموال فكذلك هذا أموال الناس لا تضمن بالدلالة الا بعدد بقده فيلتزم به الحفظ فيصير بالدلالة مقفونا لما التزم فيصير جنائيا حينئذ ومن دفع الى صبي سكيناً أو سلاحاً آخر لم يسكه للدافع فوجأ الصبي به نفسه لم يضمن الدافع لانه سبب محض اعترض عليه علة تضاف اليه بوجه وهو قتل الصبي نفسه وهذا لان وجأه نفسه باختياره ودفع السلاح اليه غير موضوع للتلف بل هو سبب له لانه لولا مناولته اياه ما أتلف نفسه واذا سقط من يده الصبي على رجليه فخرجه كان ذلك على الدافع لان السقوط من يده مضاف الى السبب وهو مناولته اياه ولم يوجب دفعه لاختياره يقطع النسبة فكان هذا سببا في معنى العلة فيضمن وكذلك من جل صبي اليه سبيل أي لا ولاية له عليه بان غصب صبياً الى بعض المهالك كالخرأ والبردأ وشاهق الجبل فعطب بذلك الوجه أي بواسطة الحرم والبردأ فتراس السبيع كان عاقلة الغاصب ضامنا فان السبب هنا في معنى العلة باعتبار الاضافة اليه فانه يقال لولا تفرقه بيه اياه الى ذلك الموضع لما مات من ذلك الوجه ولم يعترض عليه علة يضاف الحكم اليها اذ تضمن الحرم والبردأ والاسد غير ممكن ولو قتل الصبي في يد الآخر جلا وضمن عاقلة الصبي الذي لم يرجعوا بما ضمنوا على عاقلة الغاصب لانه تحلل بين التسبب وجوب الضمان عليهم ما هو علة وهو مباشرة الصبي القتل وذلك غير مضاف الى التسبب وكذلك اذا مات عرض لم يضمن عاقلة غاصبه شيئا لان التسبب ليس في معنى العلة لانه لا يقال لولا أخذه اياه من يديه لم يمت من مرضه ومن جل صبياً اليه سبيل على دابة كان هذا سببا للتلف لان جلّه على الدابة سبب للسقوط فيضاف اليه ما لزمه بسبب السقوط اذا لم يعترض عليه علة تقطع النسبة فان سقط منها وهي واقفة أو سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل سواء كان صبياً يستمسك أي يقدر على الجلوس على الدابة من غير أن يسكه أحداً ولا ما ذكرنا وان ساقها الصبي وهو بحيث يصرفها أي يقدر على منع الدابة من

(قوله عليه) أي على السبب (قوله علة العلة) أي الحكم وهذا السبب سبب فيه معنى العلة (قوله وفيه) أي في قول المصنف فان أضيف الخ (قوله منهما) أي من السوق والقود السوق بالفتح رائد والقود (٣٢٩) بالفتح أزيش كشيدن ستور وجرآن كذا في المنتخب (قوله

ما يتلف) أي المال والنفس في المنتخب الوطء بالفتح ماى برزمين خادن وبأعمال كردن (قوله في حالة الخ) متعلق بقوله ما يتلف (قوله وقد تخال بينه) أي بين كل واحد من السوق والقود وبين التلف ما هو علة له أي للتلف وهو أي ما هو علة للتلف فعل الدابة لكنه الخ (قوله فيضاف الخ) فيجب الضمان على السائق والقائد (قوله وهو) الضمير عائد الى ما في قوله فيما يرجع والدية مائة من الابل أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم كذا في الكنز (قوله والقيمة) أي قيمة المتلف (قوله جزء المباشرة) أي جزء الفعل (قوله فلا يكون) أي التلف

مضافا اليها أي الى علة العلة فلا يحرم أي السائق والقائد عن الميراث عند تلف نفس المورث ولا تجب عليه الكفارة والقصاص عند تلف النفس فان هذه الامور جزء المباشرة والسائق والقائد ليسا بمباشرين حقيقة (قوله بان قول ان دخلت الخ) ايحاء الى اليمين بالطلاق والعناق تعليق الطلاق والعناق

السبب انقطع التسبب بهذه المباشرة الخادئة وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانقل غرتي انا كل أنت أولنا كل نحن ففعل فسقط فعطب لم يضمن لان كلامه تسبب وقد تخال بينه وبين السقوط ما هو علة وهو صعود الصبي الشجرة لمنفعة نفسه حتى لو قال لا كل أنا ضمن عافيت ديتي لانه صار سببا في معنى العلة لما وقعت المباشرة له فيلزمه ما يجب بسبب المباشرة لان الغرم بالغرم وفي قوله انا كل نحن وقعت المباشرة له من وجهه دون وجهه فلم يجب الضمان بالشك (فان أضيفت العلة اليه صار السبب حكم العلة كسوق الدابة وقودها) اعلم أن قود الدابة أو سوقها سبب في معنى العلة لانه طريق الوصول الى الاتلاف وليس بموضوع له لانه لا يكون علة فعلة التلف وطء الدابة لكنه بمعنى العلة من حيث ان الاتلاف يضاف اليه فيقال ألتفه بقود الدابة وسوقها وهذا لان سير الدابة مضاف الى سائرهما وقائدهما ولهذا تمشى على طبع السائق والقائد فأضيف التلف الى أصل بوطء الدابة اليهما وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة لان الشهادة غير موضوعة للقتل في الاصل لكنه طريق اليه وقضاء القاضي بعد الشهادة عن اختيار منه وكذلك استيفاء الولى ولهذا لا يوجب الكفارة وحرمان الارث وكذا لا يوجب عليهم القصاص لانهم اجزاء المباشرة ولم توجد وقد سلم الشافعي رحمه الله هذا الذي ذكرنا لأنه يقول هو تسبب قوي من حيث انه قد عدي به شخصاً بعينه فسلم أن يكون موجبا للقود عليه لان فيه معنى العلة من حيث ان قضاء القاضي من موجبات الشهادة والقول مضاف اليه بخلاف ما اذا وضع حجر في الطريق فانه لا يجب القصاص هناك بالاجماع والشرق له أن الشهود عينوا المشهود عليه فجعل السبب المؤكد بالعمل الكامل بمنزلة المباشرة ثم لم يعين أحد الا لقتل لانه لا يكون قاصداً قتله تسبباً والجراب أن شهادتهم ليست بمباشرة قتل بلا شك والقاضي انما يقضى عن اختيار منه وكذا الولى انما يباشرة قتل المشهود عليه باختيار منه فكانت شهادة الشهود تسبباً في الحقيقة لكن القاضي لما قضى بشهادتهم والولى لما يباشرة القتل بقضاء القاضي بشهادتهم أضيف انتم الى شهادتهم فصارت سبباً له حكم العلة فيصالح لضممان المال ولا يصلح لا يجاب ما هو جزء المباشرة كالقود والحرمان والكفارة (واليمين تسمى سبباً مجازاً

(فان أضيفت العلة المختلطة) بين السبب والحكم (اليه) أي الى السبب (صار للسبب حكم العلة) في وجوب الضمان عليه لان الحكم حينئذ مضاف الى العلة والعلة مضافة الى السبب فكان السبب علة العلة وهذا هو القسم الثاني من السبب وفيه فائدة الاحتراز عن قوله علة لا تضاف الى السبب (كسوق الدابة وقودها) فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها في حالة السوق والقود وقد تخال بينه وبين التلف ما هو علة له وهو فعل الدابة لكنه مضاف الى السوق والقود لان الدابة لا اختيار لها في فعلها سيما اذا كان أحد سائقاً وقائداً لها والعلة ليست صالحة للحكم فيضاف التلف الى علة العلة فيما يرجع الى بدل المحل وهو ضمان الدية والقيمة وأما فيما يرجع الى جزء المباشرة فلا يكون مضافاً اليها فلا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص (واليمين) بالله تعالى بان يقول والله لأفعلن كذا أو لأفعلن كذا أو بالطلاق والعناق بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (تسمى سبباً مجازاً) للكفارة والجزاء وهذا هو القسم الثالث من السبب وانما كان سبباً مجازاً لان اليمين شرع للبر والبر لا يكون قط طريقاً الى الكفارة في اليمين

(قال تسمى) أي قبل الحنث (قوله للكفارة) وهذا في اليمين بالله (قوله والجزاء) أي وقوع الطلاق والعناق وهذا في اليمين بالطلاق والعناق (قوله شرع للبر) فان المقصود من شرعية اليمين سواء كانت بالله أو بغيره تحقيق المحلوف عليه من الفعل أو الترتك (قوله طريقاً الى الخ) أي طريقاً مفضياً الى الخ

(قوله والى الجزاء الخ) معطوف على قوله الى الكفارة (قوله لانه) أى لان البر مانع من الحنث لانه ضده (قوله لا تحجب الكفارة) أى فى اليمين بالله تعالى (قوله ولا ينزل الجزاء) أى فى اليمين بالطلاق والعناق (قوله ولكن الخ) يعنى فلا يكون اليمين سببا لثبوت الكفارة أو الجزاء وطريقه بقاءه فضا اليه ولو كان الخ (قوله الى الحكم) أى لكفارة أو الجزاء (قوله سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه) كاطلاق الحر على عصيه العنب باعتبار ما يؤول اليه وما فى مسير الدائر من أن هذا الاطلاق لا يقع لا سبب على المسبب فمما لا أفهمه تأمل ثم اعلم أن فيما قاله الشارح نظرا لان المعلق بالشرط لا يؤول الى السببية الحقيقية بعد وقوع المعلق عليه أى الشرط بان يصير طريقه بقاءه فضا الى الحكم بل يؤول الى العلية فانه بعد وقوع الشرط علة للحكم الا أن يقال انه أراد السبب بحسب اللغة (قوله اليمين بالله الخ) أى اليمين بالله هى التى توجب الكفارة عند الحنث والمعلق بالشرط وهو قوله أنت طالق مثلا وهو الذى يوجب الجزاء وهو الطلاق عند وجود الشرط ولكن الحكم الخ (قال ولكن له) أى للمعلق بالشرط الذى يسمى سببا مجازا وهو قوله أنت حر وأنت طالق مثلا وأما اليمين بالله فهو سبب (٢٣٠) مجازى فقط ليس له شبهة الحقيقة كذا قيل (قوله يشبه الحقيقة)

لكن له شبهة الحقيقة حتى يبطل التخييز التعلق لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فاق المحل بطل

بالله والى الجزاء فى اليمين بغير الله لانه مانع من الحنث وبدون الحنث لا تحجب الكفارة ولا ينزل الجزاء ولكن لما كان يحتمل أن يقضى الى الحكم عند زوال المانع سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه وعند الشافعى رحمه الله اليمين بالله والمعلق بالشرط سبب حقيقى للكفارة والجزاء فى الحال ولكن الحكم تأخر الى زمان الحنث ووجود الشرط كما مر فى الوجوه الفاسدة (ولكن له شبهة الحقيقة) أى ليس هو بمجاز خالص بل مجاز يشبه الحقيقة وعند زفر محض خالص عن شبهة الحقيقة فذهبنا بين الافراط الذى ذهب اليه الشافعى رحمه الله والتفريط الذى ذهب اليه زفر رحمه الله وثمرة الخلاف بيننا وبين زفر رحمه الله هى ما ذكره قوله (حتى يبطل التخييز التعلق) عندنا لا عنده وصورته ما اذا قال لامرأتى ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا بمنزلة فتزوجت بزواج آخر ودخل بها او طلقها ثم عادت الى الاول بالكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا واطلق عند زفر رحمه الله لان عنده لم يوجد قوله أنت طالق وقت التعليق المجاز المحض ليس له شوب الحقيقة قط فلا يطالب محلا م وجودا يبقى بقاءه لانه يمين ومحلها ذمة الخالف وهى موجودة فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثانى فكأنه حينئذ قال أنت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله أنت طالق وقت التعليق موجودا مجازا يشبه الحقيقة فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فاق المحل بالتخييز فلا يبقى قوله أنت طالق وهذا معنى قوله (لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فاق المحل بطل) والحاصل أن الشبهة تجرى مجرى الحقيقة عندهم فى طلب المحل فى أكثر المواضع احتياطا كالمغصوب فان الاصل فيه الرد ثم الضمان الى القيمة أو المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود المغصوب لا يغصب شبهة ايجاب القيمة حتى يبرأ عن القيمة والرهن

باعتبار أن اليمين شرعت للبر فإلزام البر يلزم الجزاء فى اليمين بالطلاق والعناق فصار البر منه وبالجزاء فصار لما ضمن به البر من الطلاق والعناق شبهة الثبوت فى الحال أى قبل فوات البر فكان اليمين بالطلاق والعناق سببا حقيقيا له (قوله مجاز محض) أى اطلاق السبب على المعلق بالشرط مجاز محض فانه لا بد للسبب من محل يقع عليه والتعلق بالشرط حائل بين المعلق ومحله فاوجب قطع السببية بالنكابة (قوله الافراط) أى أنه سبب حقيقى (قوله والتفريط) أى أنه سبب مجاز محض (قال التخييز) فى المنتخب التخييز روائى

دأب (قوله لم تطلق الخ) لبطان التعليق السابق بالتخييز (قوله الحقيقة) أى حقيقة السببية (قوله والكفالة) فلا يطلب محلا م وجودا (قوله فى الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحل وهى قائم لاحتمال أن تعود المرأة اليه بعد زوج آخر (قوله بينائى) أى بقاء المحل (قوله فلا بد له) أى لقوله أنت طالق (قوله كالحقيقة) أى كالحقيقة السببية من محل موجود (قوله بالتخييز) أى بتخييز الطلقات الثلاث (قال من الشبهة) أى شبهة الحقيقة (قال كالحقيقة) أى كما أن السبب الحقيقى لا يبقى بدون المحل (قال فاذا فاق المحل) أى بتخييز الثلاث بطل أى هذا التعليق أيضا (قوله فى أكثر المواضع) ألا ترى أن شبهة البيع لا تثبت فى حق الحر والميتة كما أن حقيقة البيع لا تثبت فيهما (قوله الرد) أى رد المغصوب الى المالك (قوله الى القيمة) أى ان كان من ذوات القيم (قوله أو المثل) أى ان كان من ذوات الامثال (قوله بعد الهلاك) أى هلاك المغصوب (قوله مع وجود المغصوب) أى فى يد الغاصب (قوله حتى يبرأ) أى ابراء المالك الغاصب عن قيمة المغصوب حال قيامه حتى لو هلك بعد ابراء لا يجب الضمان (قوله والرهن) أى صح الرهن بالقيمة بان رهن الغاصب بقيمة المغصوب مالا حال قيام المغصوب

(قوله والكفالة بها) أى صح الكفالة بالقيمة بان كفل بقيمة المغصوب انسان حال قيام المغصوب (قوله حال قيام الى آخره) متعلق بقوله صح الخ ومربوط بالمسائل الثلاث (قوله لها) أى للقيمة (قوله لما صحت) (٣٣١) الخ) كلاً تصح هذه الاحكام

قبل الغصب (قوله فكذا لايجاب) أى قوله أنت طالق مثلاً (قوله فعند فوات المحل) أى بتخيير الثلاث (يبطل) أى التعليق (قوله المسألة المذكورة) أى قوله ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (قوله المطلقة الثلاث) أى المرأة التي حرمت على الخائف بالثلاث (قوله أو الاجنبية) بالجر معطوف على المطلقة (قوله مع أنه يقع الطلاق الخ) فيبقى هذا التعليق بدون المحل أيضاً فلما صح ابتداء التعليق بدون المحل فلا يبقى التعليق انتهاء في المتنازع فيه أى تعليق الطلاق والعناق بغير الملك أولى وان عدم المحل لان البقاء أمهل من الدفع واللام في قوله فلان يبقى الخ لا ابتداء وكذا أن مصدرية (قوله فأجاب عنه الخ) أى بابتداء الفرق بين تعليق الطلاق بالملك وتعليق الطلاق بغير الملك (قال ذلك الشرط) أى الذي علق به الطلاق (قوله لانه) أى لان الشرط وهو النكاح (علة احدى التعليق) أى قوله ان نكحتك فانت طالق (وهو) أى التعليق (علة

بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثاً لان ذلك الشرط في حكم العلق فصار معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه) اعلم أن قولك أنت طالق ان دخلت الدار وأنت حر ان دخلت الدار يسمى سبباً للطلاق والعناق مجازاً لان هذا في المحل عقد اليمين وعومانع عن شرط الحنث لانه بالتعليق يمتنع نفسه عما يقع الطلاق والعناق عند وجوده وكذلك النذر المعلق بشرط لا يزيد كونه سبباً لوجود النذر ومجازاً لانه يقصد به منع ما يجب المنذور عند وجوده وهو تحقيق الشرط وكذا اليمين بالله تعالى يسمى سبباً للكفارة مجازاً لان أدنى درجات السبب أن يكون طريقاً للوصول الى المقصود واليمين مشروعة للبرء ولا ليس بطريق للجزاء ولا للكفارة اذا الكفارة انما تجب بعد الحنث واليمين مانعة من الحنث لانها موجهة لضده وهو البرء ولكنه لما كان يعرض أن يزول المانع ويصير طريقاً للوصول الى وجوب الكفارة بعد الحنث سمي سبباً مجازاً تسمية بما يؤل اليه كفى قوله تعالى انك ميثم وانهم ميثون وقوله ليموتنكم الله بشئ من الصبيد تناله ايدىكم فبلى ما تناله الايدى البيض وقوله انى أراى أعصر خيراً أى عنياً وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله هو سبب بمعنى العلة حتى أبطل تعليق الطلاق والعناق بالملك لانه لا يبدل العلة من المحل ولا محل قبل الملك وعندنا يجوز هذا التعليق لانه ليس بطلاق ولا سبب للطلاق فلا يشترط لصحة انعقاده شرط الطلاق وهو ملك النكاح وانما هذا تصرف عين فيه تبرر للحال كون المتصرف من أهل اليمين وقد وجدوا هذا المجاز عندنا شبهة الحقيقة حكماً خلافاً لغيره ويظهر هذا في تخيير الثلاث بعد صحة التعليق فانه مبطل للتعليق عندنا لان التعليق عين واليمين شرعت للبرء فلم يكن بدم أن يصير البرء مضموناً بالجزاء على معنى أنه لو فأت البرء بزمه الجزاء ليمكن وجوب الجزاء ما من نفويت البرء فيكون واجب الرعاية واذا صار مضموناً بالجزاء صار لما ضمن به البرء للحال شبهة الوجوب فاذا حلف بالطلاق كان البرء هو الاصل والبرء مضمون بالطلاق كأنه مغصوب مضمون بقيمة فيكون الغصب حال قيام العين شبهة وجوب القيمة ولهذا لو كفل به انسان صح ولو أبرأ الغاصب صح قبل هلاك المغصوب ولو لا ذلك لما صح لانه ابراء عن العين أو ابراء قبل الوجوب فكذلك هنا ثبت شبهة وجوب الطلاق فاذا كان كذلك لم يبق شبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل وتخيير الثلاث قد فأت المحل فبطلت وزفر بقول ليس في التعليق شبهة السببية الحكم وانما هو تصرف آخر وهو اليمين ومحل الذمة وانما شرط الملك في الحال والكفالة بها حال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه ما لما صحت هذه الاحكام فكذلك لايجاب في عين حال التعليق شبهة التخيير في اقتضاء المحل فعند فوات المحل يبطل وزفر رحمه الله لم يفتبه لهذا التدقيق وفاس المسألة المذكورة على ما اذا علق طلاق المطلقة الثلاث أو الاجنبية بالملك بان قال ان نكحتك فانت طالق فان المحل ليس هو وجود ابتداء مع أنه يقع الطلاق بعد وجود الشرط فلان يبقى انتهاء في المتنازع فيه أولى بان يقع الطلاق حينئذ فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله (بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثاً لان ذلك الشرط في حكم العلق) يعنى أن الشرط وهو النكاح في حكم العلة لا طلاق لانه علة لحدوث التعليق وهو علة لوقوع الطلاق فكان هو علة العلة (فصار) التعليق بشرط هو في حكم العلق (معارضاً لهذه الشبهة السابقة عليه) وهى شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والحاصل أن شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضى وجود الحلية وشبهة التعليق بملكه حكم العلة تقتضى عدم الحلية لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعد ها فلما تعارضتا ساظنا فلهذا لا يحتاج ههنا الى المحل لوقوع الطلاق فكان هو) أى النكاح (علة العلة) أى لطلاق (قال معارضا) أى مانعا (قال عليه) أى على الشرط (قوله وهى أى الشبهة السابقة شبهة وقوع الجزاء) أى تلفظه (و) شبهة (ثبوت السببية للمعلق الخ) وهذا متعلق بالثبوت وكذا قوله قبل (قوله فلما تعارضتا) أى الشبهتان

لوقوع الطلاق فكان هو) أى النكاح (علة العلة) أى لطلاق (قال معارضا) أى مانعا (قال عليه) أى على الشرط (قوله وهى أى الشبهة السابقة شبهة وقوع الجزاء) أى تلفظه (و) شبهة (ثبوت السببية للمعلق الخ) وهذا متعلق بالثبوت وكذا قوله قبل (قوله فلما تعارضتا) أى الشبهتان

أى فى حال التعليق وان لم يكن تطبيقاً للاحقية ولا شبهة ليرجح جانب الوجود على جانب العدم اذا الجزاء
لا بد من أن يكون مخيفاً وذلك بأن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط أو متيقن الوجود عند الشرط
وذلك بأن يكون فى الملاك أومضافاً الى الملاك لان الظاهر فى كل ثابت بقاؤه فاذا وجد الملاك عند التعليق وصح
التعليق صار زوال الخلق فى المستقبل من حيث انه لا ينافى وجود الخلق عند وجود الشرط وزوال الملاك
سواء ثم زوال الملاك لا يبطل التعليق فكذلك زوال الخلق ولهذا لوعلى الطلاق بالنسكاح بعد التطلعات
الثلاث صح مع أن صفة الخلق معدومة والجواب عن هذا أن النسكاح على الملاك الطلاق اذا اطلاق انما
يستفاد بالنسكاح فصار ذلك معارضة لهذه الشبهة السابقة عليه أى صار كونه معلقاً بما هو عليه معنى
معارضة الشبهة كونه تطبيقاً فى الحال وهذا لان تعليق الحكم بما هو عليه لا يصح كما قال ان اعتقده
فانت حرف لم يصح هذا التعليق من حيث انه تطبيق لكونه تعليق الحكم بما هو عليه معنى فلم يشترط قيام
الحال لانه انما يشترط لشبهة التطبيق وهذه الشبهة قد بطلت فيبقى عينا مطلقة ومحللة الخالف فاذا
وجد الشرط انحل الجزاء وبيان المعارضة أن شبهة التطبيق فى الحال تقتضى المحلية فى الحال وكونه معلقاً
بما هو عليه ملاك الطلاق يمنع من اقتضائه ذلك لانه يقتضى بطلانه فصارا معارضين وقوله لهذه الشبهة
السابقة عليه أى شبهة التطبيق السابقة على وجود الشرط وقول نحر الاسلام رحمه الله فى أحد تقريريه
فيصير قدراً ادعيان من الشبهة مستحقاً أى مدفوعاً به يقال هذا الماء مستحق بالشرب (والايجاب
المضاف سبب للعلل وهو من أقسام العلل) لما بين فى تقسيم العلة أن كل ايجاب مضاف الى وقت
فهو علة اسماء ومعنى لاحكام الكثرة بشبهه الاسباب ولهذا قلنا اذا اصام المتمتع الايام السبعة قبل الرجوع
من متى لم يجز لان الله تعالى قال وسبعة اذ رجعت علق بشرط الرجوع فلم يجز التخييل قبله لان
المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولو جعل المسافر الصوم قبل الاقامة يجوز لان الله تعالى قال
فعدة من أيام أخر اضافة الى وقت ولم يعلنه بالشرط فلم تعدم السببية معنى قبل وجود الوقت كما عدت
السببية معنى ثم بالتعليق بالشرط فلم يجز شجر الشجر من أن يعتبر سبب الوجوب كصاحب الزكاة قبل
الحول (وسبب شبهة العلة كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعناق وقد مر أن لهذا الجواز شبهة
العله ومثله رجل له امرأتان صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة وحرمتا على الزوج فان الزوج
يغرم للصغيرة نصف صداقها ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساذ بان علمت بالنسكاح وقصدت
بالارضاع الفساد فان لم تعد فلا يرجع عليها لان ثبوت الحرمة بالارتضاع وذلك وجد من الصغيرة الا
أن القام الندى اياها سبب من الكبيرة وله شبهة العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده وقد
كانت متعدية فى ذلك حين تعدت الفساد فيلزمها ضمان العدوان (والثانى العلة) وهى فى اللغة عبارة
عن المغير ومنه سمي المرض علة والمرضى عليه لان محاولة تغيير حال الشخص من القوة الى العجز
فكل وصف حل محل وتغير به حاله فهو علة وصار المحل معلولاً كالجرح مع الجروح وغير ذلك

(والايجاب المضاف سبب للحال) مقابل للايجاب المعلق يعنى أن الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان
دخلت الدار فانت طالق يكون سبباً فى حال وجود الشرط والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول أنت
طالق عند اسبب الحال لكن تأخر كنه الى الغد (وهو من أقسام العلل) فى الحقيقة وانما يعد سبباً باعتبار
الاضافة فيمكن أن يكون هذا هو القسم الرابع للسبب ويمكن أن يكون الرابع هو قوله (وسبب شبهة
العله كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعناق وهو الذى يسمى سبباً مجازياً فى السابق ومن ههنا ذهب بعضهم
الى أن أقسام السبب ثلاثة السبب الحقيقي وسبب فى معنى العلة وسبب مجازى لان الايجاب المضاف
من أقسام العلة فى الحقيقة والسبب الذى له شبهة العلة هو السبب المجازى بعينه (والثانى العلة)

(قال والايجاب) أى ايجاب
الطلاق والعناق (المضاف)
أى الى حين من الاحيان
(سبب للعلل) أى فى الحال
(قوله المعلق) أى بالشرط
(قوله فى حال وجود الشرط)
أى لافى الحال (قوله سبب
الحال) لان المانع من
انعقاد الايجاب سبباً فى
الايجاب المعلق بالشرط
التعليق الذى كان حائلاً
بين الايجاب ومحلّه ولم يوجد
التعليق ههنا أى فى الايجاب
المضاف فيتعقد سبباً لعدم
المانع (قوله باعتبار
الاضافة) أى الى زمان متأخر
(قوله ويمكن أن يكون الرابع
الخ) وحينئذ فالسبب هو
الايجاب المضاف (قوله كما
ذكرنا) ايعاء الى أن السبب
الذى له شبهة العلة هو
السبب المجازى الذى سبق
ذكره وجهه المصنف قسمين
ثالثان السبب (قوله ومن
ههنا) أى من أجل أن
الرابع هو الثالث بعينه
ذهب بعضهم كابن الملاك
(قوله لان الايجاب المضاف)
أى الى حين من الاحيان
وهذا متعلق بقوله ذهب
(قوله والسبب الخ) معطوف
على قوله الايجاب (قال
والثانى) أى مما يتعلق به
الاحكام

(قال وهو) أى العلة وتذكير الضمير لرعاية الخبر وما في مسير الدائر ان مرجع الضمير لفظ العلة فيجب فان ما ذكره بعد ليس تعريفاً لفظ العلة ولا يحمل عليه (قال وجوب الحكم) احتراز عن الشرط فانه يوجد عند (٣٣٣) وجوده المشروط ولا يضاف اليه

وجوب المشروط (قوله احتراز عن السبب) فان السبب والعلامة وعلّة العلة لا يضاف اليها وجوب الحكم بلا واسطة وان كان في بعضها كعلّة انعلّة اضافة وجوب الحكم اليها بواسطة (قوله العلة المستنبطة) أى العلة التي جعلها الشارع ووضعها عللاً كالبيع فانه جعل علة شرعاً للملك وكان كساح فانه جعل علة شرعاً للملك المنعّة (قوله والعلة المستنبطة) كالفرد مع الجنس علة استنبطت بالاحتراز لحكمة الربا وهذا معطوف على قوله العلة المستنبطة (قال وهو) أى ما يطلق عليه اسم العلة كاملة كانت أو ناقصة (سبعة أقسام) بالقسمة العقلية (قوله ابتداء) أى بلا واسطة (قوله بان تكون مؤثرة الخ) بان يكون العقل حاكماً بان هذا الحكم ثابت به وهو منشؤه بذاته (قوله من غير تراخ) أى من دون أن يتخلف الحكم عن تلك العلة زماناً (قوله والا) أى وان لم توجد هذه الاوصاف الثلاثة باجتماعها بل وجد واحد منها أو اثنين منها فعلة ناقصة وأما ان لم يوجد واحد منها فلا علة

وهو) في الشريعة (ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء) وفيه احتراز عن علة العلة وعن الشرط وعن السبب والعلامة يعرف بالتأمل ان شاء الله تعالى وهو كالنكاح فهو علة للعلة شرعاً واقتل المذموم علة لوجوب الفصاص شرعاً والبيع فهو علة للملك شرعاً لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها بل الشرع جعلها موجبة لهذه الاحكام فذواتها كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة للاحكام بخلاف العلل العقلية فانها لا تنفك عن احكامها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى الا أن ايجابها لما كان غيباً عن انساب الوجوب الى العلل فصارت موجبة في حقايقها واعيانها لعل الشرع اياها كذلك وهذا كاجزائه الاعمال فالعقل الجزاء هو الله تعالى بفضل ثم جعل ذلك مضافاً الى عمل العامل لقوله جزاء عما كانوا يعملون فهذه احوال المرضى من المذهب لا كما ذهب اليه الجبرية من الغاء العمل أصلاً ولا كما ذهب اليه القدرية من الاضافة الى العمل حقيقة وجعل العمل موجباً بنفسه والدليل على المذهب المرضى ما روى عن النبي عليه السلام أنه قال لن يدخل أحدكم الجنة الا بفضل قبيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتعدى الله برحمته وقول فخر الاسلام رحمه الله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه مشكل لأن الحكمة تقتضي تعذيب الكافر على كفره وترك التعذيب ليس بحكمة كذا ذكره الشيخ أبو منصور رحمه الله في التأويلات والحاصل أن الجبرية يقولون لا فعل من العبد أصلاً والكل من الله تعالى والقدرية يقولون العبد خالق أفعاله خيرها وشرها فيكون فعله موجباً بنفسه كما كان موجوداً بنفسه فيضيّقون الثواب والعقاب الى فعله وعندنا فاعله ليس بموجب بنفسه كما لم يكن هو موجوداً فكذا لعل لا تكون موجبة بنفسها بل يجعل الله تعالى اياها كذلك وأجمع الفقهاء على أن الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامناً كالوثنيدوا أنه قال لعده ان دخلت الدار فأنت حر وتحقق الشرط وقضى بعقته ثم رجعوا ضمنوا قيمة العبد لولاه (وهي سبعة أقسام علة اسماء وحكم ومعنى) وهو الحقيقة في الباب (كالبيع المطلق للملك) فهو علة اسماء لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب

وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء) أى بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة وعلّة العلة وهو يعم العلة الموضوعية كالبيع والنكاح والعلة المستنبطة بالاجتهاد (وهي سبعة أقسام) لان العلة الشرعية الحقيقية تتم بثلاثة أوصاف أحدها أن تكون علة اسماء بان تكون موضوعاً للحكم ويضاف الحكم اليها ابتداء والثاني أن تكون علة معنى بان تكون مؤثرة في الحكم والثالث أن تكون حكماً بحيث يثبت الحكم به وجودها من غير تراخ فاذا وجدت هذه الاوصاف الثلاثة في شيء واحد كان علة كاملة تامة والافناضة فباعتبار استكمال هذه الاوصاف وعدمه ينبغي أن تكون الاقسام سبعة بهذه التورية الاول ما يكون اسماً ومعنى وحكماً وهو الجامع للاوصاف والثاني ما يكون اسماً ومعنى ولا حكماً والثالث ما يكون معنى لا اسماً ولا حكماً والرابع ما يكون حكماً لا اسماً ولا معنى فهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصف وبعدم وصفان والخامس ما يكون اسماً ومعنى لا حكماً والسادس ما يكون اسماً وحكماً لا معنى والسابع ما يكون معنى وحكماً لا اسماً فهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصفان وبعدم وصف لكن المصنف رحمه الله لم يذكر ما هو معنى لا اسماً ولا حكماً وما هو حكماً لا اسماً ولا معنى وذكر عوضه ما علة في حيز الاسباب ووصفها شبهة العلل كما استطاع عليه في أثناء الكلام اذا عرفت هذا فالآن نشرع على ما قسمه المصنف رحمه الله فنقول الاول (علة اسماء ومعنى وحكماً كالبيع المطلق للملك)

(٣٠ - كشف الاسرار ثاني) (قوله وعدمه) أى عدم الاستكمال (قوله لم يذكر) أى صراحة وان كان مذكوريا بوجه ما كما استطاع عليه في عبارة الشارح (قوله عوضهما) أى عوض هذين القسمين المذكورين (قوله اذا عرفت هذا) أى التقسيم (قوله الاول) أى ما اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة المذكورة

(قوله أى العارى الخ) تفسير للطلاق (قوله فانه علة) أى الملك (قوله ومعنى) أى أن البيع علة للملك معنى لانه يؤثر فيه أى فى الملك وهو أى البيع مشروع لاجله أى لاجل الملك (قوله وحكم) أى أن البيع علة للملك حكم لانه يثبت الملك عند وجوده أى عند وجود البيع بلا تراخ (قوله أدخله) أى المصنف (قوله له) أى لوقوع الطلاق (قوله ويضاف الحكم) أى وقوع الطلاق اليه أى إلى أنت طالق (قوله لان حكمه) أى وقوع (٢٣٤) الطلاق بتأخر إلى وجود الشرط كدخول الدار (قوله اذ لا تأثر به)

مضاف اليه لا بواسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وهو مشروع لاجل هذا الموجب وحكم لانه يثبت به الحكم عند وجوده ولا يتراخ عنه ومثله السكاح للحلل والقتل لاقصاص والاعتاق لزوال الرق وثبوت الحرية (وعلة اسمها الحكم ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط) كما مر من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط واليمين قبل الحنث فانها علة اسمها لان الحكم يضاف اليها فيقال كفارة اليمين ولكن الحكم ليس يثبت به فى الحال فلم يكن علة حكم وهو غير مؤثر فى ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته لما مر فلم يكن علة معنى (وعلة اسمها ومعنى لاحكام كالبيع بشرط الخيار) لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وهو أصل البيع اذا قياس أن لا يجوز اشتراط الخيار فى البيع للغرر والخطر وانما يجوزناه بالحديث مخالفا للقياس ولو أدخلنا الشرط على أصل السبب لدخل على الحكم ضرورة ولو أدخلناه على الحكم لم يكن داخلا على أصل السبب فكان معنى الغرر والخطر فى هذا أقل فكان أولى فبقى السبب مطلقا فكان علة اسمها ومعنى لاحكام دلالة كونه علة لاسباب المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب حتى اذا سقط الخيار ثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يملك المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ولو كان يبيع الم يكن كذلك فان السبب يثبت مقصودا مستقدا الى وقت وجود السبب (والبيع الموقوف) فهو علة للملك اسمها لوجود الايجاب والقبول الموضوعين لهذا الموجب ومعنى لانه مؤثر فى حق ايجاب الحكم فى الجملة وهذا لانه منعقد شرعا بين المتعاقدين لافادة حكمه ولا ضرر فيه على الغير لما عرف فى موضعه لاحكام لان حكمه وهو الملك الثابت تراخى لمانع وهو عدم رضا المالك وفى ثبوت الملك فى الحال اضرار بالمالك من حيث خروج المبيع عن ملكه بدون رضاه فاذا زال المانع ووجدت الاجازة منه استند الحكم الى وقت العقد حتى يملك المشتري بزوائده فيظه رانه كان علة لاسباب المامر (والايجاب المضاف الى وقت) بأن يقول الله على أن تصدق ب درهم غدا فانه علة اسمها ومعنى حتى لو تصدق به اليوم جاز عن المنذور لاحكام لانه لم يلزمه الحكم فى الحال لكنه يشبه الاسباب من حيث انه لا يستند

أى العارى عن خيار الشرط فانه علة اسمها لانه موضوع للملك والمالك مضاف اليه ومعنى لانه يؤثر فيه وهو مشروع لاجله وحكم لانه يثبت الملك عند وجوده بلا تراخ (و) الثانى (علة اسمها الحكم ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط) وهو الذى أدخله فيما سبق فى السبب المجازى مثل قوله أنت طالق ان دخلت الدار فان قوله أنت طالق علة اسمها لوقوع الطلاق فانه موضوع له فى الشرع ويضاف الحكم اليه عند وجود الشرط وليس علة حكم لان حكمه يتأخر الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثر به فيه قبل وجود الشرط ومن هذا القبيل اليمين بالله تعالى للكفارة على ما قالوا (و) الثالث (علة اسمها ومعنى لاحكام كالبيع بشرط الخيار) فانه علة للملك اسمها لانه موضوع له ومعنى لانه مؤثر فى ثبوت الحكم لاحكام لان ثبوت الملك متأخر الى اسقاط الخيار (والبيع الموقوف) عطف على البيع بشرط الخيار ومثال ثان له وهو أن يبيع مال غيره بغير اجازته فانه علة اسمها ومعنى للملك لاحكام التراخى الملك الى زمان اجازة المالك (والايجاب المضاف الى وقت) مثال ثالث له مثل قوله أنت طالق غدا وهو الذى سبق

أى قوله أنت طالق فيه أى فى وقوع الطلاق (قبل وجود الشرط) لان التعليق مانع عن ثبوته (قوله اليمين بالله تعالى الخ) فانه علة للكفارة اسمها فانه موضوع لها ويضاف اليه عند وجود الحنث لاحكام لان الكفارة متأخر عنه الى وجود الحنث ولا معنى اذ لا تأثر لليمين فيها قبل وجود الحنث كذا قبل وفيه أن اليمين بالله تعالى ليس بموضوع للكفارة بل للبر فكيف يكون علة للكفارة اسمها كذا قال ابن الملك (قال بشرط الخيار) للبايع أو للمشتري أو لهما (قوله لانه موضوع الخ) أى لان البيع موضوع شرعا للملك ويضاف الحكم أى الملك اليه وأثر الشرط انما هو فى الحكم أى الملك لا فى نفس البيع فان نفس البيع موجود بركنه من أهله فى محله (قوله لانه مؤثر الخ) فان الحكم أى الملك يثبت مستقدا الى هذا البيع حتى ان المشتري يملك المبيع مع الزوائد بعد ارتفاع الخيار (قوله الى اسقاط الخيار)

فى أو الى مضي المدة (قوله له) أى الثالث (قوله فانه علة اسمها) لان البيع موضوع للملك والمالك يثبت بعد الاجازة مستقدا من وقت ايجاب البيع لامن وقت الاجازة فهو مؤثر فى الملك فصار علة معنى أيضا (قوله لتراخى الملك) أى الملك البات وأما الملك الموقوف فخاص فى الحال (قوله له) أى الثالث

الحكم الى زمان الاضافة بل يكون مقتضيا ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله في النذر بالصلاة والصوم اذا أضافه الى وقت في المستقبل يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت لوجود العلة اسماء ومعنى وان تأخر حكم وجوب الاداء الى مجيء ذلك الوقت بعثرة الصوم في حق المسافر وقال محمد رحمه الله لا يجوز اعتبارا لما يوجب العبد على نفسه في وقت بعينه بما أوجب الله تعالى عليه في وقت بعينه (ونصاب الزكاة في أول الحول) فانه علة للوجوب اسماء لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه اذا الغنا يوجب المواساة لاحكام لان الزكاة لا تجب الا بعد الحول فلما تراخي حكمه أشبه بالاسباب وهذا لان ركن العلة قد وجد اسماء ومعنى وتراخي عنه وصفه وهو التماثل لانه انما جعل علة بصفة التماثل فتراخي الحكم الى وجوده وأقيم الحول مقامه لكونه مكثما من الاستتماء فشرط صفة البقاء حول التحقيق التماثل وصار المال المعدل نحو أصل العلة والحول وصفها ومضى تم الحول صار ذلك النصاب من أول الحول متصفا بأنه حولي فاذا استند الوصف الى أول النصاب استند الحكم وهو الوجوب الى أوله أيضا فلم هذا صح ادعاء الحكم قبل الوصف ولكن لا يكون المؤدى زكاة للعالم لعدم وصف العلة فاذا تم الحول جاز المؤدى عن الزكاة باعتبار أن الاداء وجد بعد وجود العلة ولو كان المؤدى سببا محضام يكن المؤدى قبل وجود العلة له محسوباً من الزكاة كالمؤدى قبل كمال النصاب ولما كان متراخيا الى ما ليس بمحدث به وهو الحول لانه لا يحدث بالمال وكذا التماثل الذي أقيم الحول مقامه لا يحدث بالنصاب بل بالتجارة لم يكن علة العلة ولما كان متراخيا الى ما هو شبيه بالعلل وهو التماثل لانه أمر معنوي كالعلة كان للنصاب شبه بالاسباب لانه لو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقة كان الأول سببا حقيقة فلما تراخي الى ما هو شبه بالعلل كان الأول شبه بالاسباب ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه وهو التماثل اذ التماثل وصف المال يقال مال نام أشبه بالعلل لان السبب الحقيقي ما يكون الحكم متراخيا الى ما يستقل بنفسه وشبه كون النصاب علة غالب على شبه كونه سببا لان النصاب أصل والتماثل وصف والأصل راجع على الوصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعا لفوات وصف العلة بخلاف البيع بشرط الخيار والبيع الموقوف لان العلة موجودة ثم لم يفت وصف منها فثبت الحكم من زمان العلة عند زوال المانع ولما أشبه النصاب بالعلل وكان ذلك أصلا كان الوجوب ثابتا من الأصل في التقدير لما مر أن الأصل صار موصوفا به في الابتداء حتى صح التعجيل لكن لم يبرز كانه بعد الحول حتى اذا لم يكن النصاب تاما عند الحول يكون المؤدى قطوعا (وعقد الاجارة) فهو علة للملك المنفعة اسماء لانه يضاف اليه ومعنى لما ذكرنا وله هذا صح تعجيل الاجرة لوجود العلة اسماء ومعنى فلم يكن متسبعا لاحكام لان المنفعة معدومة ولهذا لم يثبت الملك في الاجرة لعدم العلة حكمه لكنه شبه بالاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه لما عرف ان الاجارة عقد مضاف الى وقت وجود المنفعة وانما أقيمت العين مقام المنفعة ليرتبط الايجاب بالقبول فقما وراه بقي على الأصل وهو أن ينعقد العقد عند حدوث المنفعة شيئا (وعلة في حيز الاسباب لها شبه بالاسباب

في أقسام السبب فانه أيضا علة اسماء ومعنى لوقوع الطلاق لاحكام تأخره الى زمان أضيف اليه (ونصاب الزكاة قبل مضى الحول) مثال رابع له فانه أيضا علة اسماء لانه وضع لوجوب الزكاة ويضاف اليه الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر في وجوب الزكاة اذا الغنا يوجب الاحسان وهو يحصل بالنصاب لاحكام لتأخر وجوب الاداء الى حولان الحول (وعقد الاجارة) مثال خامس له فانه أيضا علة للملك المنفعة اسماء لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه مؤثر فيه ولهذا صح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكام لان حكمه وهو ملك المنافع هو جديشا فشا الى انقضاء الاجل وهي معدومة الا أن والمعدوم لا يصلح أن يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما (و) الرابع (علة في حيز الاسباب) يعني (له شبه بالاسباب) فهو تفسير

(قوله فانه أيضا الخ) أى فان هذا الايجاب علة اسماء لوقوع الطلاق لانه موضوع له ويضاف الحكم اليه عند وجود زمان أضيف اليه ومعنى لكونه مؤثرا في وقوع الطلاق (قوله لتأخره) أى لتأخر وقوع الطلاق (قوله له) أى الثالث (قوله لانه) أى لان نصاب الزكاة (قوله ويضاف اليه) أى الى النصاب الوجوب أى وجوب الزكاة (قوله الاحسان) أى الى الفقير (قوله وهو) أى الغنا (قوله له) أى الثالث (قوله لانه) أى لان عقد الاجارة وضع له أى الملك المنفعة والحكم أى ملك المنفعة يضاف اليه (قوله فيه) أى فى ملك المنفعة (قوله وله) أى لكون عقد الاجارة مؤثرا فى ملك المنفعة صح تعجيل الاجرة التى هى بدل المنفعة (قوله لان حكمه) أى حكم عقد الاجارة (قوله وهى) أى المنافع (قوله فلا يكون) أى عقد الاجارة علة للملك المنافع (قال فى حيز الاسباب) أى فى درجة الاسباب وممرتها

(قوله مضافا الى الاول) أى شراء القريب بواسطة أى المالك (قوله فن حيث انه) أى ان شراء القريب علة العلة للعق (قوله بينهما) أى بين شراء القريب والعق (قوله الواسطة) أى المالك (قوله كان مشبه الخ) لكنه سبب في حكم العلة على ما مر في المتن (قوله وهو) أى تعلق حق الورثة بالمال (قوله عن التسرع) كالهبة والصدقة والوصية (قوله فيكون) أى مرض الموت كسراء القريب فصار مرض الموت علة (٢٣٦) العلة للجرح المريض عن التسرع بما زاد على الثلث (قوله وربما يقال) القائل

صاحب الدائر (قوله لاضافة الحكم) أى الجرح اليه أى الى مرض الموت فيقال جرح مرض الموت (قوله في الجرح) أى عن التصرف بما زاد على الثلث (قوله لان الجرح لا يثبت) أى بنفس المرض الا اذا اتصل به الموت مستندا الى وقت حدوث المرض (قال والتزكية) أى تزكية شهود الزنا وتعليقهم اذا شهدوا بالزنا على محضن (قوله للشهادة) أى لقبول الشهادة (قوله فتكون) أى التزكية علة العلة أى الجرح (قوله فلور جمع المزكون بعد الرجم) أى قالوا انا نعدنا الكذب يضمنون الدية عند الامام الاعظم لان علة العلة كالعلة في اضافة الحكم اليها (قوله ولا تعلق لهم الخ) فان المزكين ما تألفوا شيأ بل التلصق انما هو بقضاء القاضي والقاضي لو قضى بشهادة غير العدو لنفذ فليس ايجاب الحد مضافا الى تزكية المزكين (قوله ثم رجعوا) فلا يضمنون

كسراء القريب) فانه لما كان علة للثالث والمالك في القريب علة للعق فيكون الحكم مضافا الى الاول بواسطة فن حيث انه لم يوجب الا بواسطة العلة كان سببا وكذا الرمي يوجب تحريك السهم ومضيه في الهواء وذاعلة الوصول الى المحل وذاعلة نفوذه فيه وذاعلة موته فكانت هذه الواسطات من موجبات الرمي فكان الرمي علة القتل بهذه الواسطات حتى يجب القصاص على الرمي ولما تراخى الحكم عنه أشبهه الاسباب (ومرض الموت) فانه علة للعجز عن التبرعات فيما هو حي الوارث حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اذ مات اسما ومعنى لاحكام لان حكمه يثبت بوصف الاتصال بالموت لان العلة الحاضرة عن التسرع بما زاد على الثلث مرض يميت لانفس المرض فأشبهه الاسباب من هذا الوجه وهذا الشبه بالعلل من النصاب لان الموت يحدث من المرض بتوافر الاكام وتوالي الضعف أما الوصف في باب الزكاة فلا يحدث من النصاب ولانه معنوي بخلاف النصاب وكذا الجرح علة لوجوب الكفارة اسما ومعنى لاحكام لان حكمه تراخي الى وصف السراية فكان الموجود قبل السراية علة تشبه السبب حتى يجوز أداء الكفارة بالمال والصوم قبل الموت ولما كانت السراية صفة للجرح لانه عند السراية يقال جرح سار كان عدم الوصف مانعا للوجوب ولكن لا يمنع التعجيل موقفا على تمام العلة بوصفها (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله) فان تزكية عنده في معنى علة العلة اذ علة ظهور الرجم شهادة الشهود وعلة تصير ورثة الشهادة موجبة التزكية فكان الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه فلهذا ضمن المزكون اذ رجعوا عن التزكية (وكذا كل ما هو علة العلة) فانه علة تشبه الاسباب وذلك أن تكون العلة موجبة للحكم بواسطة هي من موجبات العلة الاولى فتكون بمنزلة علة توجب الحكم بوصف ذلك الوصف فانه بالعلة فكأن الحكم ثم يكون مضافا الى العلة دون الصفة فهنا أيضا يكون مضافا الى العلة دون الواسطة وقد مررت النظائر (ووصف له شبهة العلة كاحد وصنى العلة) اعلم أن الحكم اذا لم يقبله وذكر المصنف له ثلاثة امثلة فقال (كسراء القريب) فانه علة للمالك والمالك في القريب علة للعق فيكون العق مضافا الى الاول بواسطة فن حيث انه علة العلة كان علة ومن حيث انه توسط بينهما الواسطة كان شبيها بالاسباب (ومرض الموت) فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة لجرح المريض عن التسرع بما زاد على الثلث فيكون كسراء القريب وربما يقال انه داخل في العلة اسما ومعنى لاحكام فانه علة اسما لجرح المريض عن التبرعات لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا في الجرح لاحكام لان الجرح لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله) فانه علة للشهادة وهي علة للرجم فتكون علة العلة كسراء القريب فلور جمع المزكون بعد الرجم يضمنون الدية عنده وعندهما لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود خيرا ولا تعق لهم بايجاب الحد فصاروا كالأثنا على المشهود عليه خيرا بان قالوا هو محضن ثم رجعوا فكذلك هذا وربما يقال انه علة معنى لاسما ولا حكم للرجم فيكون مثالا لاسم تركه المصنف رحمه الله ثم قال (وكذا كل ما هو علة العلة) في كونها مشابهة للاسباب فهي ذات جهتين ولذا ذكرها في السبب والعلة جميعا (و) الخامس (وصف له شبهة العلة كاحد وصنى العلة)

(قوله وربما يقال) القائل صاحب الدائر (قوله في كونها مشابهة للاسباب) بان تخلل بين علة العلة الى الحكم علة قريبة فهي مشابهة بالسبب وبوجهة أنها علة كانت داخلة في العلة فهي ذات جهتين (قال كاحد وصنى العلة) المراد بالوصفين اللذان ليس بينهما مادم وتأخر بحسب الوجود والمراد بأحد الوصفين أعظم من أن يكون هذا أو ذاك وأما لو كان بين الوصفين تقدم وتأخر بحسب الوجود فلا يخرج من القسم السادس أى علة معنى وحكما لاسما وليس من القسم الخامس على ما سيجي

(قوله لربا) أي حرمة الربا (قوله شبهة العلل) فإن كل واحد منهما مؤثر في الجملة ولا والله أن أحدهما انعدم العلة نعم ليس مؤثرا مستقلا بالتأثير (قوله وليس بسبب الخ) اعلم انه ذهب الامام السرخسي الى أن كل واحد من جزأى العلة الغير المرتين بسبب محض فانه طريق مفض الى المقصود لا تأثير له مالم ينضم اليه الجزء الآخر انما التأثير للمجموع وذهب فخر الاسلام الى أنه ليس سببا محضا غير مؤثر بل هو سبب شبهة العلية وتبعه المصنف وأحزابه وقال صاحب التلويح انه يخاف ما تقرر عندهم من أنه لا تأثير لأجزاء العلة في أجزاء المعلول وانما المؤثر هو عام العلة في عام المعلول فتأمل (قوله وربما يقال) القائل صاحب الدائر (قوله انه علة الخ) أي ان أحد وصفي العلة المركبة علة معني لانه مؤثر في الحكم في الجملة لا اسما فانه ليس موضوعا له وليس الحكم مضافا اليه بل الحكم مضاف الى المجموع ولا حكم فانه يتأخر الحكم عنه زمانا (قوله علة معني) فإن (٢٣٧) التزكية مؤثرة في الرجم (لا اسما)

فان التزكية ليست بموضوعة له ولا يضاف هو اليها ابتداء (ولا حكما) تراخي الرجم عن التزكية (قوله وهو علة حكما لا اسما الخ) كالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فأت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة الحكم اليه ولا تأثيره في الحكم فان الحكم أي وقوع الطلاق مضاف الى أنت طالق وهو مؤثر فيه فيكون علة حكما فقط لا معني ولا اسما كذا في التلويح (قوله انه) أي ان ما هو علة حكما لا اسما ولا معني (قوله تحفر البئر وشق الرق) فان حفر البئر في غير ملكه شرط لتلف انسان يتلف بالسقوط في البئر فان العلة في الحقيقة هو ثقله وكذا شق الرق بسبب سيلان ما في الرق والعلة في الحقيقة هو كونه مائعا

أعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلة حتى اذا تقدم أحدهما لم يكن سببا لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل نفسه معاني العلل ولكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب ولم يوجد هذا المعنى هنا لان الوجوب مضاف اليه وتعقل فيه معاني العلل ولم يتخلل بينه وبين الحكم علة لان العلة المجموع لا الوصف الاخير ولا علة لان المجموع لما كان علة لم يكن أحدهما علة ولكنه شبهة العلة لوجود ركن العلة ولهذا جعلنا الجنس أو القدر محررا بالنسبة لوجود شبهة الفضل بواسطة التعدية من حيث العرف فتثبت شبهة العلة وهو أحد الوصفين المؤثرين لان الشبهة في باب الحرمات ملحقه بالحقيقة وانما لا تحرم حقيقة الفضل به لان حرمة النساء أسرع ثبوتا من حرمة الفضل ولان ذابثت بحقيقة العلة لا بشبهة العلة اذ الحكم ثبت بقدر علمته والاصل فيه نهى النبي عليه السلام عن الربا والريبة (وعلة معني) وحكما لا اسما كما ذكر وصفي العلة اعلم أن كل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان آخرهما وجودا علة حكما لان الحكم ثبت عنده فترجح الآخر على الاول لوجود الحكم عنده وشاركه في الوجوب ومعني لانه مؤثر فيه لا اسما لان الحكم يضاف اليهما فلم يتم نصاب العلة بأحدهما وذلك مثل القرابة المحرمة للزواج مع المالك فهما وصفان مؤثران في العتق أما المالك فلا نه مؤثر في وجوب العتق اذ المصلحة منه من الصلة به ولان العتق لا يكون بدونه بالحديث وأما القرابة فظاهرة لان في ابتائهم رقيقا قطع الصلة ثم المالك اذا تأخر أضيف العتق اليه حتى يصير المشتري معتقا ويصحب نية التكفير عند الشراء واذا تأخرت القرابة أضيف العتق

التي ركبت من وصفين كالقدر والجنس للربا فان المجموع منهما علة اسما ومعني وحكما وكل واحد منهما وحده شبهة العلل وليس بسبب محض غير مؤثر في المعلول والالكان الجزء الآخر وهو العلة لا مجموعهما وربما يقال انه علة معني لا اسما ولا حكما فيكون مثالا ثانيا للقسم تركه المصنف رحمه الله ولكن بقي قسم آخر تركه المصنف رحمه الله بلا ذكر في البين وهو علة حكما لا اسما ولا معني وربما يقال انه داخل في قسم الشرط الذي في حكم العلل تحفر البئر وشق الرق (و) السادس (علة معني) وحكما لا اسما كما ذكر وصفي العلة فانه هو المؤثر في الحكم وعنده يوجد الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كالقرابة والمالك فان المجموع علة موضوعة للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخير فان كان المالك جزءا أخيرا بان اشترى قريبه المحرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزءا أخيرا بان اشترى عبدا مجهول النسب ثم ادعى أنه ابنه أو أخوه يكون هو المؤثر والمقابل له وهو الوصف الاول يكون علة معني

سائلا والرق بالكسر مشك (قال كآخر) أي كالوصف المتأخر وجودا من وصفي العلة التي تركت منها ما هو متبنا في الوجود (قوله فانه) أي فان آخر وصفي العلة المركبة من جزأين هو المؤثر في الحكم فصار علة معني (قوله وعنده) أي مقارنا به وجود الحكم فصار علة حكما (قوله ولكنه ليس الخ) فلم يكن علة اسما لانه لا يضاف اليه الحكم (قوله كالقرابة) أي القرابة المحرمة للزواج (قوله فان المجموع) أي مجموع المالك والقرابة (قوله يكون هو) أي المالك المؤثر في العتق (قوله يكون هو) أي القرابة المؤثر في العتق (قوله أي للجزء الآخر) (قوله يكون علة معني) لانه مؤثر في الجملة لا اسما فانه لم يوضع للحكم بل الموضوع له هو المجموع ولا حكم التأخر الحكم عن الاول الى وجود الآخر

(قوله كأنفلذا) أى سابقا بقوله ودرجاية قال انه علة الخ (قال للرخصة) أى قصر الصلاة وفطر الصوم (قوله لانه) أى لان الرخصة (قوله في ثبوتها) أى في (٢٣٨) ثبوت الرخصة (قوله بل المشقة) أى بل المؤثر في ثبوت الرخص هو

المشقة فان الرخص انما شرعت لدفع المشقة لكن المشقة أمر يتفاوت أحوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف عليه فأقيم السفر مقامها ودار الحكم وجودا وعدمه عليه (قوله وهي) أى المشقة (قوله وكذا النوم الناقض) وهو النوم مضطجعا ومتكئا وهذا إيماء الى أن الألف واللام في قول المصنف والنوم للعهد (قوله اليه) أى الى النوم (قوله عنده) أى عند النوم (قوله لانه) أى لان النوم ليس بمؤثر فيه أى في الحدث انما المؤثر في الحدث خروج النجس من البدن (قوله سيانخروجه) لاسترخاء المفاصل (قوله ودار الحكم) أى الحدث عليه أى على النوم فاذا وجد النوم وجد الحدث الانوم النبي صلى الله عليه وسلم فانه ليس بناقض للوضوء (قال العلة الحقيقية) أى العلة النامة المستعمعة لجميع شرائط التأثير وارتفاع الموانع (قال تقدمها) أى زمانا (قال بل الواجب اقترانها) أى العلة والمعلول معا أى في زمان واحد

اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى أحدهما انه ابنه غرم لشر يكة وأضيف العتق الى القرابة لانه لو لم يضاف اليها لغيره لعدم الصنع منه كالأورثا فرب أحدهما بخلاف شهادة الشاهدين فان آخرهما شهادة لا يضاف الحكم اليه وان كان استحقاق الحكم عنده لان الاستحقاق ثم لا يثبت بالشهادة بل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالجملة وعند ذلك لا ترجع للبعض على البعض (وعلة اسمها وحكمها لا معنى كالسفر والنوم للترخص والحدث) اعلم أن السفر يتعلق به الترخص في الشرع ويثبت الترخص بالفطر والقصر عند وجوده فكان علة حكما وأضيفت الرخص اليه فكان علة اسماء له هذا الواجب مقيما صاعدا ثم سافر لم يحل له الفطر ومع هذا اذا أفطر لم يلزمه الكفارة لوجود العلة اسماء وان لم توجد معنى لان المعنى المؤثر في هذه الرخصة المشقة التي تلحقه بالصوم وحكمها حيث لم يصح له الإفطار في هذا اليوم فلم يكن علة اسماء لوجبت الكفارة لوجود الإفطار بدون المرخص وكذلك المرض علة لثبوت الرخصة اسماء وحكمها لا معنى لان المؤثر هي المشقة وأقيم المرض بوصف مخصوص مقام المشقة كما أقيم السفر مقام المشقة وكذا النوم في كونه حدثا علة اسماء وحكمها لا معنى اذا لمعنى المؤثر الحدث خروج نجس من البدن عندنا أو من أحد السبلين عند غيرنا وهذا غير موجود في النوم الا ان النوم بصفة مخصوصة وهو أن يكون مضطجعا أو متكئا لكونه سبيلا لاسترخاء المفاصل أقيم مقام خروج شئ من البدن تيسيرا وكذا الاستبراء متعلق بشغل الرحم بما الغيرة المقصود صيانة مائه عن الخلط بما الغيرة بالحدث لكنه لما كان باطنا أقيم السبب الدال عليه وهو استحداث ملك الوطء تلك المين مقامه تيسيرا بخلاف ملك النكاح لان زوال ملك النكاح لا يكون الا عن ترخص موجب البراءة فلا اطلاع للثاني بنفس الملك لا يؤدي الى الخلط (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم) أى زمانا بل الواجب اقترانها معا كالأستطاعة مع الفعل فاذا تقدمت لم يسم علة مطلقة ومن مشايخنا من فرق بين العلة العقلية والشرعية وقال من صفة العلة الشرعية تقدمها على الحكم زمانا والحكم يعقبها ولا يقرنها لان الحكم يثبت بما فلا بد من أن تكون موجودة قبله ليتمكن اثبات الحكم بها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لبقاء لها فلا يتصور أن يكون الفعل عقيبها فلضرورة عدم البقاء قلنا بانهم اقتران زمانا وان تقدمت رتبة قلنا العلة الشرعية قلنا بقاءها وهي في حكم الاعتقاب فيتصور أن يكون الحكم عقيبها بالافضل ولهذا لو أقال البيع بعد أيام يصح ولو لم يكن البيع فأنما حكمها محتمل لانا نقول ان علل الشرع أمارات لا موجبات

لا اسماء ولا حكم كما قلنا (و) السابع (علة اسماء وحكمها لا معنى كالسفر والنوم للرخصة والحدث) فان السفر علة للرخصة اسماء لانها تضاف اليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر وحكمها لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة وهي تقديرية وكذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسماء لان الحدث يضاف اليه وحكمها لان الحدث يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر خروج النجس ولكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا وكان النوم المخصوص سيانخروجه غالبا أقيم مقامه ودار الحكم عليه والآن تمت أقسام العلة وقد علمت ما في بيانها من المسامحات الناشئة من نحر الاسلام والخلف بوابع له ثم يقول المصنف رحمه الله (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانها معا كالأستطاعة مع الفعل) وهذا هو حكم القسم الاول الذي كان علة اسماء ومعنى وحكمها فانها العلة الحقيقية الشرعية التي تقارن الفعل ولا تتقدمه وذهب قوم الى أنه يجوز تقدمها على المعلول بالزمان لان العلة الشرعية في حكم الجواهر

موصوفة

قوله (قوله ترفع جميع الموانع مع الفعل) قوله (قوله تقدمها) أى تقدم العلة الحقيقية

(قوله موصوفة بالبقاء الخ) ونحن نقول ان العلة الشرعية أعراض في الحقيقة كالعقوبة فكانت غير مطلبة للبقاء ما طاولا انها موصوفة بالبقاء فمنوع فان قلت ان البيع ينسخ بعدمدة بالاتاة مثلا فنه يعلم ان البيع الذي هو علة شرعية للملك باق والا كيف يتصور فسخه قلت ان الصخر يرد على الحكم الذي يبقى فيبطل الحكم لا على العقد الذي هو علة شرعية ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت هذا البقاء الضروري في حق غير الفسخ كذا قيل (قوله الحكم) أي المعلوم (قوله فأنما مقارنة الخ) لانها أعراض لا تبقى زمانين فيوجب القران بينهما وبين معلولها الثلاث لازم وجود المعلول بلا علة أو خلق العلة عن المعلول (قوله الاصبع) أي التي فيها الخاتم (قوله لا تنقدهم) أي الفعل (قوله وهي الخ) اعلم أن المال يكون فردا من أفراد الممثل له بخلاف النظر فلو كانت الاستطاعة علة شرعية لكان قول المصنف كالاستطاعة تمثيلا ولو كانت علة عقلية لكان هذا القول تنظيرا (قوله والتي) أي الاستطاعة التي الخ (قال وقد بقاء الخ) قال أعظم العلماء اقامة الداعي أو الدليل مقام المدعو والمطلوب فيما إذا قضى اليه في غالب المواد ولو أفضى اليه في مواد قليلة أو مساوية لمواد عدم الافضاء فلا يعتبر فظهر أن (٣٣٩) من قال من متعلّي الهندان السماع الداعي الى الحلال حلال

كان جاهلا بعلوم الشريعة انتهى (قال الداعي) كدواعي الوطء من الفيلة والاس وغيرهما (قال والدليل) هو الذي يحصل من العربة العلم بشئ آخر كالسرفانه دليل على المشقة (قال مقام المدعو) أي السبب المدعو كالوطء (قال والمطلوب) كالشفقة (قوله في أقسامه) أي في أقسام هذه اقامة المذكورة في المتن (قوله فيها) أي في هذه الاقسام (قال والعجز) أي عن الوقوف على الحقيقة وهذا معطوف على قوله الضرورة (قال كافي الاستبراء) وهو الاحتراز عن الوطء ودواعيه عند حدوث الملك في الجارية الى انقطاع حيضة أو ما يقوم

في الحقيقة بخلاف أن تكون مقترنة بالاحكام (وقد بقاء السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمطلوب) أما الاول فغل السفر والمرض أقيما مقام المشقة وكذا أقيم النوم مقام الحدث والسم عن شهوة النكاح مقام الوطء في حق حرمة المصاهرة وأما الثاني فغل الخبر عن المحبة أقيم مقام المحبة في قوله لا مراة انه ان كنت تحبينني فأنت طالق ومثل الطهر الخالي عن الجماع أقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل حدوث الملك أقيم مقام الشغل في وجوب الاستبراء (وذلك ما لدفع الضرورة والعجز كافي الاستبراء) لان الوقوف على الشغل معذرا لكونه باطنا فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا (وغيره) كافي اقامة النكاح مقام الماء في اثبات النسب فالعنى المؤثر في ثبوت النسب كون الولد مخلوقا من مائه وليكسما لما كان باطنا فأقيم النكاح الذي هو ظاهر مقامه تيسيرا وكافي قوله ان أحببتني أو أبغضتني فأنت طالق لقيام العجز عن الوقوف على موصوفة بالبقاء فلا بد أن يثبت الحكم بعد العلة بخلاف العلة العقلية فانها مقارنة مع معلولها اتفاقا فحركة الاصبع مع حركة الخاتم وأما الاستطاعة فهي مع الفعل البتة لا تنقدهم سواء عدت علة شرعية أو عقلية وهي اما غميلة أو تنظير والتي تنقدم على الفعل هي معنى سلامة الآلات والاسباب وعلها مدار التكليف الشرعي (وقد بقاء السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمطلوب) هذا من تنبؤ مسائل العلة والسبب ولم يميز في أقسامه الا تيمية بين الداعي والدليل فربما اتفق فيها حال الداعي وربما اتفق فيها حال الدليل على ما سئل (وذلك) أي قيام الداعي والدليل زاما لدفع الضرورة والعجز كافي الاستبراء فان الموجب له توهم شغل رحم الامة بماء الغير والاحتراز عنه واجب لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره ولما كان ذلك أمرا مخفيا لا يقف عليه كل أحد ما لم يكن الحمل ثقبلا أقيم حدوث الملك والبدل لادال مقام شغل الرحم بالماء وجعل هذا الحدوث دليلا على أنه مشغول بالحمل البتة وان كان في بعض المواضع يقين بعدم الشغل مثل أن تكون الجارية بكرًا أو مشترقا من يدحرمها ونحوه ولكن لم يعتبر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء في كل ما وجد حدوث الملك والبدل (وغيره) أي غير الاستبراء كالخلوة الصحيحة أقيمت مقام الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنكاح أقيم مقام

مقامها كذا قيل (قوله) أي الاستبراء (قوله لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره) أي على شغل رحم الامة بماء الغير (قوله الدال) أي على شغل رحم الامة بماء الغير فان حدوث الملك يدل على ملك من يتلقى الملك من جهته وما يمكنه من الوطء وهو سبب شغل الرحم وهو العلة الاستبراء فحدث الملك بهذه الوسائط صار دليلا على شغل رحم الامة بماء الغير (قوله دليلا على أنه الخ) حتى دار الحكم معه وجودا وعدما (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله بعدم الشغل) أي شغل رحم الامة (قوله ونحوه) كان تكون مشترقا من المنيوب (قوله كالخلوة الصحيحة) هي الخلوة بامرئ وحض واحرام وصوم فرض كذا في الكفر (قوله في حق وجوب المهر) أي يجب المهر بالدخول وكذا بالخلوة الصحيحة (قوله والعدة) أي يجب العدة لمن طلق بعد الدخول وكذا لمن طلق بعد الخلوة الصحيحة (قوله أقيم مقام الخ) فان الموجب لثبوت النسب تكون الولي من ماء الزوج وهذا أمر نفرد به الله تعالى وعلم الوطء أيضا منسرفا لنكاح سبب دواعي الوطء أقيم مقام الوطء

(قوله أقيم الخ) فكأن الوطء حرام في هذه الحالات الآتية فدواعيه أيضا حرام احتياطاً لا يقع في الحرام (قوله في الاستبراء) فإنه استراzen الوطء ودواعيه (قوله وحرمه المصاهرة) فحرمه المصاهرة كما ثبت بالوطء ثبت بدواعيه كما مر مفصلاً (قوله والاحرام) فكأن الوطء حرام فيه يحرم دواعيه (قوله والطهار) أي في الطهار قبل الكفارة (قوله أقيم الخ) لدفع الحرج فإن في ذلك المشقة لاند من تفتيش بالغ وتفاوت أحوال الناس (٣٤٠) في المشقة (قوله عليها) أي على المشقة (قوله وإن لم يكن الخ) كلمة إن وصلية (قوله

حقيقة المحبة والبغض فأقيم الخبر عنهما مقامهما نيسيراً (أو للاحتياط كما في تحريم الدواعي) في الحرمان فالطهار موجب حرم الوطء وتحريم دواعيه كالقبلة والمعانقة أيضاً كما لا يقع فيه وكذلك في الاحرام والاعتكاف تحريم الدواعي للاحتياط والعبادات كالسعي إلى الجمعة ألحق به في حق نقض الطهر للاحتياط (أو لدفع الحرج كما في السفر والطهر) والتقاء الختانين في كونه موجباً للاغتسال والمباشرة الفاحشة في كونه أحد ثنائياً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وهذا إذا انتشرت أنه وليس بينهما نوب لأنه إذا كانت بهذه الصفة يخرج منه شيء طاهر فاعتبر خارجاً وهذه وجوه متقاربة أي أقامة الشيء مقام شيء آخر لدفع الضرورة أو للاحتياط أو لدفع الحرج متقاربة ففي ضبطها يتم فقه الرجل فلا يسلمكم أحد بكسل ولا يفتن عن طلبها بفشل (والثالث الشرط) وهو في اللغة العلامة اللازمة ومنه أسراط الساعة أي علاماتها اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة فان قلت أسراط الساعة جمع شرط بالتحريك وهو العلامة كذا ذكره الجوهري وأما جمع الشرط فشرط قلت الاشتراك في حروف البناء يوجب الاشتراك في المعنى ومنه الشروط للصكوك لأنها تكون علامة لازمة للعقود ومنه الشرطي لأنه خص نفسه بضرب لسته جعلها للماعلى نفسه لا تفارقه عنه في أغلب أحواله فكانه لازم له ومنه شرط الحجام لأنه إذا برغ بمحصل علامة لازمة في موضع الجمامة (وهو) في الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب) فمن حيث أنه لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث أن الوجود يتعلق به يشبه الدخول في ثبوت النسب فهنا أقيم الداعي مقام المدعول لأن الخلوة والسكاح داع إلى الدخول (أو للاحتياط كما في تحريم الدواعي إلى الوطء) من النظر والقبلة واللمس أقيم مقام الوطء في الاستبراء وحرمه المصاهرة والاحرام والطهار والاعتكاف للاحتياط فهو أيضاً مثال لأقامة الداعي مقام المدعول (أو لدفع الحرج كما في السفر والطهر) هذان مثالان لأقامة الدلائل مقام المدعول فان السفر أقيم مقام المشقة وجعل الالعليها وإن لم يكن ثمة مشقة أصلاً فصار أمر رخصة القصر والافطار على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة وإن كان الباعث عليه في نفس الأمر هو المشقة وعكسها الطهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة إلى الوطء وإن لم يكن له حاجة إليه في القلب فأقيم الطهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيه لأن الطلاق لم يشرع إلا في زمان كان محتاجاً إلى الوطء فيه وإلهذا لم يشرع في وقت الحيض أو الطهر الذي وطئها فيه والفرق بين الضرورة ودفع الحرج أن في الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة أصلاً وفي دفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع مشقة كما في السفر يمكن إدراك المشقة بحسب أحوال أشخاص الناس والفرق بين السبب والدليل أن السبب لا يختار عن تأثيره في المسبب والدليل قد يختار عن ذلك فتكون فائدة العلم بالدلول لا غير ومن جملة أمثلة إقامة الدليل مقام المدعول الأخبار عن المحبة أقيم مقام المحبة في قول الرجل لامرأته إن كنت تحبينني فانت طالق فقالت أحبك طافت لأن المحبة أمر باطن لا يوقف عليه إلا بالأخبار لكنه يقتصر على المجلس لأنه مشبه بالتخيير والتخيير مقتصر على المجلس (والثالث الشرط) وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب

القصر) أي قصر الصلاة (قوله والافطار) أي افطار الصوم (قوله وإن كان الباعث عليه) أي على القصر والافطار وكلمة إن وصلية (قوله على الحاجة) وهذه الحاجة أمر يتعسر دركها (قوله وإن لم تكن له) أي للرجل وكلمة إن وصلية (قوله فيه) أي في الطهر (قوله لم يشرع الخ) فان الطلاق من أبغض المباحات وإنما أبيع لضرورة دفع الخلل في المعاشرة (قوله وإلهذا لم يشرع) أي الطلاق (قوله لا يمكن الوقوف الخ) كشل رحم الأمة عا الغير (قوله يمكن ذلك) أي الوقوف على الحقيقة (قوله لا يختار عن تأثير الخ) فلا بد لسبب أن يتقدم على السبب (قوله والدليل قد يختار عن ذلك) أي أن تأثير في المدعول والافضاء السه ليجوز أن يكون المدعول مقدماً على الدليل ألا ترى أن الأخبار عن المحبة دليل على المحبة ولا أثر له فيها (قوله فائدة) أي فائدة الدليل (قوله فقالت) صادقة أو كاذبة (قوله لكن

احترز

الأخبار يقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه أي لأن قول

الرجل لامرأته إن كنت تحبينني فانت طالق مشبه بالتخيير أي من حيث أنه جعل لمدار الأمر على أخبارها ومحبته أو التخيير مقتصر على المجلس (قال والثالث) أي مما يتعلق به الأحكام (قال ما يتعلق به الوجود) بأن يوجد هذا الشيء عند وجوده (قال دون الوجوب) ولا بد من قبداً آخر وهو دون الافضاء احتراماً عن السبب فإنه مفقود إلى الحكم وإل المصنف تركه بناء على ما يفهم هذا القيد من المقابلة بالأسباب

(قوله احترز به عن العلة) فإنه يتعلق بها وجوب الشيء (قوله ليخرج به الجزء) فإن الجزء أيضا ما يتعلق به وجود الكل دون الوجوب لكنه ليس بخارج (قوله عليه) أي على الشرط المحض (قال كدخول الدار) فإنه شرط محض ليس مؤثرا في وقوع الطلاق ولا مفضيا اليه بل يتوقف عليه انعقاد العلة لوقوع الطلاق وهو قوله أنت طالق (قال شرط هو في حكم الخ) وهذا في شرط لا تكون العلة صالحة لنسبة الفعل وإضافة الحكم اليها لكونها غير مختارة ولذا يضاف الحكم إلى هذا الشرط فهو خلف عن العلة (قوله اليه) أي إلى هذا الشرط (قال كحفر) في المختب حفر بالفتح زمين ككندن (قوله فإنه) أي فإن حفر البئر في الطريق شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه أي في البئر وهو الانسان أو الدابة (٢٤١) (قوله لان العلة) أي للسقوط في البئر (قوله هو الثقل)

وهذا لا يصلح لإضافة الحكم اليه فإنه أمر خلقي ليس باختياري (قوله ماسكة) في منتهى الارب مسكة به مسك بالفتح بحث درزد بأن (قوله سبب محض) لأنه مفضى إلى الوقوع في البئر (قوله ليس بعلة) بدليل أنه لو نام في موضع فحفر ما تحته يحصل الوقوع بدون المشي فإن قلت سلمنا أن المشي سبب محض ليس بعلة للوقوع لكن إضافة الحكم لما تعذرنا إلى العلة ينبغى أن يضاف الحكم إلى السبب فإنه أقرب إلى العلة من الشرط قلت إن المشي مباح فلا يصلح أن يجعل الحكم مضافا اليه لأن الواجب ضمان جنابة ولا يمكن إيجابه بدون الجنابة فتعذر الإضافة إلى المشي أيضا فأجبت إلى الشرط (قوله فيجئشد

العلل فسمى شرطا وقد يقام مقام العلة في حكم الضمان كما في الحافر وهو خمسة أقسام شرط محض كدخول الدار للطلاق المعلق به) اعلم أن الشرط المحض ما يتوقف وجود العلة على وجوده ففي قوله أنت طالق إن دخلت الدار امتنع التطليق حكم بالتعليق حتى يوجد الشرط وهو الدخول وعند وجود الشرط يوجد التطليق ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذا حكم العبادات والمعاملات فإن العبادات تعلقت بأسباب جعلها الشرع أسبابا للوجوب ثم يتوقف ذلك على شرط العلم أو يقوم مقام العلم حتى إن النص النازل قبل علم المخاطب به جعل في حقه كانه غير نازل فإن من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان ثم علم بذلك فإنه لا يلزمه قضاء منى منها وإن وجد علة الوجوب وهو الوقت لفقد شرطه وهو علم العبد بالخطاب أما إذا أسلم في دار الاسلام فإنه يلزمه القضاء لأن العلم ليس بشرط ولكن لأن شيوع الخطاب في دار الاسلام أقيم مقام العلم وكذلك أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود لا تعتبر إلا بعد وجود الشرط وهو النية والظهار وكذا ركن النكاح وهو الإيجاب والقبول لا يعتبر إلا عند وجود الشرط وهو الاشهاد عليه وقد قبل هذا أن أثر الشرط في عدم العلة عندنا وعند الشافعي في تأخير الحكم (وشرط هو في حكم العلل كشق الزن وحفر البئر) اعلم أن كل شرط لم يعارضه علة صلح أن يكون علة يضاف الحكم اليه ومتى عارضه علة لم يصلح أن يكون علة وهذا لأن الشرط لما يتعلق به الوجود دون الوجوب أشبه العلل والعلل وإن كانت أصولا لكنها لم تكن عللا بذواتها بل هي أمارات في الحقيقة صح أن تخلفها الشروط لانها لامات أيضا بخلاف العلل العقلية

احترز به عن العلة وينبغي أن يراد عليه قوله ويكون خارجا عن ماهية ليخرج به الجزء هكذا قيل (وهو خمسة) بالاستقراء الاول (شرط محض) لا يكون له تأثير في الحكم بل يتوقف عليه انعقاد العلة (كدخول الدار) بالنسبة إلى وقوع الطلاق المعلق به في قوله إن دخلت الدار فأنت طالق (والثاني) (شرط هو في حكم العلل) في حق إضافة الحكم اليه ووجوب الضمان على صاحبه (كحفر البئر في الطريق) فإنه شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه لأن العلة في الحقيقة هو الثقل لميلان طبع الثقل إلى السفل ولكن الأرض كانت مانعة ماسكة وحفر البئر إزالة المانع ورفع المانع من قبيل الشروط والمشى سبب محض ليس بعلة فأقيم الحفر الذي هو الشرط مقام العلة في حق الضمان إذا حفر في غير ملكه وأما إن حفر في ملكه أو ألقى الانسان نفسه عمدا في البئر فيجئشد لاشتمال على الحافر أصلا (وشق الزن) فاد شرط لسيلان ما فيه إذا الرق كان مانعا وازالته شرط والعلة هي كونه مانعا لا يصلح أن يضاف الحكم اليه إذا هو أمر جلي للشيء خلق عليه فأضيف إلى الشرط ويكون صاحب الشرط ضامنا لتلف ما فيه ولتقصان

(٣١ - كشف الاسرار ثاني) لاشتمال الخ) لأنه لا تعدي في حفر البئر في ملك نفسه ومن ألقى نفسه عمدا في البئر فالحكم مضاف إلى هذا الالتقاء لصدوره من فاعل مختار عمدا وقد فلا يضاف الحكم إلى الشرط أي حفر البئر لصلاحيته العلة لإضافة الحكم إليها (قال وشق الزن) الشق بالفتح وتشديد القاف شكافتن والرق بالكسر مشك (قوله كان مانعا) أي من السيلان (قوله وازالته) أي إزالة المانع (قوله والعلة الخ) أي العلة لسيلان ما في الرق هي كونه مانعا سائلا رقيق القوام يقال ما ع الشيء إذا جرى على وجه الأرض منبسطا وفي منتهى الارب مبيع رفعتن جيئز ريخته چون آب وروغن وجزآن (قوله اذهو) أي كونه مانعا (قوله فأضيف) أي الحكم إلى الشرط أي الشق (قوله ما فيه) أي في الرق

فإنها علل بذواتهم فلم يصح أن يخلفها الشروط وهذا أصل كبير لا يحجبنا رجوعهم إليه فقد قالوا في شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعا بعد الحكم أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهود العلة لأنهم نزلوا قول المولى أنت حر وهو علة تامة صالحة لإضافة الحكم وهو العتق إليه فلم يخلفها الشرط فلم يضمن شهود الشرط شيئا وكذا العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعا في الطلاق والعتاق بأن شهدا ثلثان أنه قال لا مراءة أنت طالق إن شئت أو قال لا مراءة أنت حر إن شئت وشهد آخران أنها قالت شئت ثم رجعوا بعد الحكم فإن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة إذا العتق أو الطلاق إنما يحصل بالاختيار لا بالتخيير فإنه سبب لأنه طريق إليه فشهود الاختيار أثبتوا العلة زورا فأضيف الحكم إليهم فيضمنون ولم يضمن شهود السبب شيئا فأما إذا سلم الشرط عن معارضة العلة صلح أن يكون علة لما يندأ ذلك فيمن قيد عبده وقال إن كان قيده عشرة أرطال فهو حر ثم قال وإن حله أحد من الناس فهو حر فشهدا ثلثان أن القيد عشرة أرطال فقطضى القاضي بعقه ثم حل القيد فوزن فإذا هو ثمانية أرطال ضمن الشاهدان قيمة العبد عند أبي حنيفة رجه الله لأن قضاء القاضي بشهادة الزور ينفذ ظاهر أو باطنا عنده فكان العتق ثابتا بالقضاء بشهادتهما قبل أن يحل القيد وهذا الشاهدان أثبتا شرط العتق زورا وهو أن القيد عشرة أرطال لأعلة العتق ومع ذلك ضمنا لأن علة العتق لا تصلح لضمان العتق وهو عين المولى لأنه يمينه تصرف في ملكه فكان تصرفه مباحا فلا يصلح سببا لضمان العدو أن يجعل الشرط بمنزلة العلة بخلاف ما إذا رجع شهود الشرط واليمين فإن إيجاب كلمة المعتق وهو قول المولى هو حر إن كان كذا يصلح لضمان العدو لأنهم ثابت بطريق التعدي لأنهم أثبتوا هذه الكلمة زورا فلم يجعل الشرط علة لعدم الضرورة وأما عندهما فالعتق حصل بحل القيد لا بالقضاء بشهادتهما فلم يضمنائهما لأن القضاء لم ينفذ في الباطن عندهما ولورجع شهود الشرط وحدهم يعني إذا شهد شهود العلة وشهود الشرط وقضى القاضي فراجع شهود الشرط وحدهم يضمنون عند البعض لسلامة الشرط عن معارضة العلة لأنهم لم يرجعوا عما شهدوا وأما شهود الإحصان إذا رجعوا لم يضمنوا بحال لأن الإحصان ليس بشرط فلم يتعلق به وجوب ولا وجود فلم يشبه العلل وعلى هذا الأصل قلنا إذا شق الرق حتى سال ما فيه من الدهن يضمن الشاق لأن علة الهلاك الميعان وشق الرق وإن كان شرطا للسبيل لأن الرق كان مانعا عنه فالحكم يضاف إليه لأن إضافة الوجوب إلى الميعان لا يمكن وكذلك لا يمكن أن يحضر البئر بشرط في الحقيقة والنقل علة السقوط والمشى سبب محض الآن الأرض كانت ممسكة مانعة عن النقل فكان حفر البئر إزالة للمانع وكذلك قطع جبل القنديل إزالة للمانع لأن علة السقوط نقله والجبل مانع عنه فإذا قطع الجبل فقد زال المانع فعلم النقل عمل لكن العلة ليست بصالحة للحكم لأن النقل خلق لا تعدي فيه ولا اختيار له في ذلك فلا يمكن إضافة الحكم إليه لكونه مخلوقا كذلك والمشى وإن كان سببا للوقوع لكنه مباح وهذا ضمان العدو فلا يجب بدونه فلم يعارض الشرط ما هو علة وللشرط شبهة بالعلل لما مر فأقيم مقام العلة في ضمان النفس والمال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم عن الميراث لأنهم ما جزاء المباشرة ولم يوجب بدونه المباشرة فلا يترمه جزاؤها وأما وضع الحجر واشراع الجناح أو ميلان الحائط بعد الإشهار فهو سبب في معنى العلة كقود الدابة وسوقها على هذا الأصل وهو أامة الشرط مقام العلة عند عدم إمكان الإضافة إلى العلة قلنا إذا بذر الغاصب حنطة غيره في أرض غيره أن الرزق للغاصب وإن كان التغيير لطبع الأرض والهواء والماء والإقامة بشرط ولكن العلة لما كان معنى مسخر بآية قد برأه الله تعالى ولا اختيار له لم يصلح لإضافة الحكم إليه فجعل الإثناء الذي هو شرط خلقها عنها في الحكم وبهذا الطريق يصير الرزق كسب الغاصب مضافا إلى

(قوله بكفر البئر) فانه تختل بينه وبين المشروط أى السقوط فى البئر فعلى فاعل ما بهى خالق أى الله تعالى (قوله فانه) أى فان الشرط الكذائى (قوله وعما اذا الخ) معطوف على قوله عما اذا تختل الخ (قوله فانه) أى فان فتح باب قفص الطير والغفص بفتحين أنجه مرغ وحشى دران كشد كذا فى المختب (قوله حتى يضمن الفاتح) لان فعل الطير هدر فاذا خرج على فور الفتح يجب الضمان على الفاتح فان التفار أمر طبعى للطير فلا عبرة به فيضاف (٣٤٣) الحكم الى الفتح (قوله خلافا لهما) أى للشيخين فانه عندهما

أى للشيخين فانه عندهما
لوفتح باب قفص الطير
فطار لا يضمن الفاتح لان
فتح باب القفص شرط تختل
بينه وبين مشروط أى
الطير ان فعل فاعل مختار
أى خروج الطير عن
القفص وليس هذا الفعل
من لوازم الفتح وضرورياته
فكان الفتح شرطاً فى حكم
الاسباب فلا يجعل التلف
مضافاً اليه (قوله وعما
اذا لم يكن الخ) معطوف
على قوله عما اذا تختل الخ
(قوله على العلة) أى فعل
الفاعل المختار (قوله فانه
شرط محض) لخلافه عن
معنى العلية والسببية
(قال كما اذا حل) أى
انسان والحل بالفتح وتشديد
اللام كشادن كره والقيد
بند كذا فى المختب (قوله
فانه) أى فان حل قيد
العبد (قوله كان مانعاً)
أى من الاباق (قوله
ولكن تختل الخ) فان
العبد فز باختياره (قوله
فعل فاعل) وهو الخروج
والنفسر (قوله اذا لم

عمله يكون ملوكه) (وشرط له حكم الاسباب) وذلك بأن يعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى الشرط
ثلاثاً يكون فى معنى العلة وان يكون الشرط سابقاً على ذلك الفعل الاختيارى ليكون فى معنى السبب
(كما اذا حل قيد عبد حتى أبق) فانه لم يضمن قيمته عند أصحابنا رجحهم الله لان المانع من الاباق هو القيد
فكان حله ازالة للمانع من الاباق فكان شرطاً لأنه لما سبق الاباق الذى هو علة التلف نزل منزلة الاسباب
فوجب الشئ بقتلهم والشرط يتأخر عن صورة العلة ثم هو سبب محض فلا يمكن اضافة الحكم اليه لانه
اعترض عليه مادوة علة قائمة بنفسها غير حدث بالشرط لان الاباق باختياره بقوته نفسه لم يحدث بالحل
فصار سبباً محضاً لا لعل لا فلا يضمن فكان هذا كمن أرسل دابته فى الطريق فجالت عنه أو بسرة عن ستن
الطريق ثم تلفت شئ لم يضمنه المرسل لان الارسال سبب محض لا تعدى فيه وقد اعترض عليه فعل
مختار غير منسوب الى الارسال حيث لم يذهب على ستن ارساله حتى يكون سابقة لها بذلك الارسال وفى حل
القيد وان كان متعدياً لكنه تختل بينه وبين الحكم علة اختيارية غير منسوبة اليه بخلاف ما اذا لم تكن
اختيارية كالبيعان مثلاً والفرق بين الارسال والحل أن المرسل صاحب سبب فى الأصل وهذا صاحب
شرط جعل سبباً وهذا لان الارسال ليس بازالة للمانع لان الدابة لم تقيد لثلاث تلف شيئاً فلا يكون فيه
معنى الشرط وأما الحل فازالة للمانع لان العبد انما قيد لثلاث أبق وعلى هذا قلنا فى الدابة المنفلتة اذا
أنافت زرع انسان ليسلاً أو نهاراً لم يضمن صاحبها شيئاً لان صاحب الدابة ليس بصاحب سبب ولا شرط
ولا علة فلم يكن الاتلاف مضافاً اليه وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رجحهم الله فحين فتح باب قفص
فطار الطير أو باب اصطبل فندت الدابة فى فور ذلك أنه لا يضمن الفاتح شيئاً لان هذا شرط جرى مجرى
السبب لما بينا وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه فلم يصير التلف مضافاً اليه بخلاف السقوط

الخرق أيضاً (و) الثالث (شرط له حكم الاسباب) وهو الشرط الذى تختل بينه وبين المشروط فعل
فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقاً على ذلك الفعل
واختياره عما اذا تختل فعل فاعل طبعى بكفر البئر فانه فى حكم العلة وعما اذا كان ذلك الفعل منسوباً
الى ذلك الشرط كفتح باب قفص الطير اذ طيرانه منسوب الى الفتح فانه أيضاً فى حكم العلة عند محمد رحمه
الله حتى يضمن الفاتح عنده خلافاً له وعما اذا لم يكن الشرط سابقاً على العلة كدخول الدار
فى قوله أنت طالق ان دخلت الدار فهو مؤخر عن تكلم قوله أنت طالق فانه شرط محض داخل فى القسم
الاول (كما اذا حل قيد عبد حتى أبق) فانه شرط لا يباق اذ القيد كان مانعاً فازالة الشرط ولكن تختل
بينه وبين الاباق فعل فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل منسوباً الى الشرط اذ لا يلزم أن يكون
كل ما يحل القيد أبق البتة وقد تقدم هذا الحل على الاباق فهو فى حكم الاسباب فلهذا لا يضمن
الحال قيمة العبد بخلاف ما اذا أمر العبد بالاباق حيث يضمن الأمر وان اعترض فعل فاعل مختار
لان الأمر بالاباق استعماله فاذا أبق بامر دونه كان غصبه بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الوساطة
المختلطة مضافة الى السبب فانه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة وتودها اذ فعل الدابة وهو التلف

الخ) فان حرق السولى مانع من الخروج والاباق (قوله فهو فى حكم الاسباب) أى التى ليس فيها معنى العلة (قوله فلهذا لا يضمن
الحال الخ) أى لمالك العبد وهو هذا اذا كان العبد عاقلاً وأما اذا كان مجنوناً فالحال ضامن قيمته لمالك عند محمد رحمه الله
(قوله وان اعترض فعل فاعل الخ) وهو النفر وكلمة ان وصليية (قوله) أى للعبد (قوله فانه يضمن الخ) لان هذا السبب فى
معنى العلة

في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى لو وقع نفسه في البئر لم يضمن الحافر شيئا لان ما اعترض عليه عمله
 صالحه للحكم وهو فعل مختار ولهذه الوضعية على قنطرة واهية موضوعه بغير حق وهو عالم فانخفضت به
 لم يضمن الواضع شيئا وكذا اذا مشى في موضع من الطريق قد صب فيه الماء وهو عالم به فزلفت رجله
 هدرمه الا ان محمدا رحمه الله يقول طبران الطير هدر شرعا وكذلك فعل كل دابة هدر شرعا فيجعل
 كالحمار ج بلا اختيار وصار كسيلا ما في الزق فاذا خرج على فور الفتح يضمن صاحب الشرط بخلاف
 ابق العبد فان فعله صالح شرعا لاضافة الحكم اليه والجواب له سمان فعل الدابة لا يصلح لاييجاب حكم
 به لان الوجوب يحمل الذمة ولا ذمة لها ولكن يصلح لقطع الحكم عن فعل العبد الا ترى انه اذا ارسل
 كلبه على صيد فتغير عن سنته ثم اتبعه واحدة وقتله فانه لا يحمل لهذا المعنى وكذا اذا ارسل الدابة
 صاحبها في الطريق فحالت عينة أو يسرة فان فعلها يعتبر في قطع حكم ارسال صاحبها حتى لا يجب الضمان
 على المالك اذا تلفت شيئا في تلك الحالة ولهذا قلنا اذا اختلف طفر البئر مع ولي الواقعة فيما اختلف الحافر
 أو وقع فيها نفسه وقال الولي بل وقع فيها ان القول قول الحافر استحسانا لان الحفر شرط جعل خلفا عن
 العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط أن العلة صالحة لاضافة الحكم اليها وانكر
 خلافة الشرط عنها فقد عسك بالاصل ومجدد حكم ضروريا وهو اضافة الحكم الى الشرط فكان القول
 قوله بخلاف الجراح اذا ادعى أن المجرع مات بسبب آخر وقال الولي مات بتلك الجراحة فان القول
 قول الولي لان الجراح صاحب علة لا صاحب شرط فكان الولي متمسكا بالاصل هنا وعلى هذا قلنا
 لو أشلى كلبا على صيد لولو لانسان فقتله الكلب أو على نفس فقتله أو على ثوب انسان فزقه لم يضمن
 شيئا لان الاشلاء سبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى ذلك السبب لان الكلب يعمل بطبعه
 وب مجرد الاشلاء لا يكون سائقا له ليكون فعله مضافا اليه لانه غير محمول على ذلك بخلاف سوق الدابة لانه
 يحمله على ذلك بخلاف ما اذا أشلى على صيد فقتله فان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه في حكم الخلل لان
 الاصطيان نوع كسب فبني على نفي الحرج وقد رد الامكان فتح الباب للمسكسب فلما ضمن العبد وان
 فني على محض القياس وقد وقع الشك في السبب الموجب للضمن فلا يجب الضمان بالشك وعلى
 هذا قلنا اذا ألقى نارا في ملكه أو في الطريق فهبت بها الريح الى أرض جاره حتى أحرقت كدسه لم يضمن
 وكذا اذا ألقى شيئا من الهوا في الطريق فتحرك وانتقلت من مكانها الى مكان آخر ثم لدغت انسانا لم
 يضمن الملقى شيئا لانه صاحب سبب والفعل الموجود بعده غير مضاف اليه لان هبوب الريح بعدما ألقى غير
 مضاف اليه وكذا لدغ الحية بعدما تحركت بخلاف ما اذا أحرقت قبل الوقوع على الأرض أو لدغت قبل
 التحرك لانه مضاف اليه تسببا فيضمن (وشرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله
 ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) وهذا لان حكم الشرط أن يضاف اليه الوجود والوجود

مضاف الى السائق والقائد فيضمنان ما تلف بهما (و) الرابع (شرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين
 في حكم تعلق بهما كقوله لا امرأه ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) فان دخول الدار الذي
 يوجد أو لا يكون شرطا لهما لاحكاما اذا الحكم مضاف الى آخر الشرطين وجودا فهو شرطه اسمها وحكما
 من جميع الوجوه فلو وجد الشرطان في الملك بان بقيت مسكوحه له عند وجودهما فلا شك أنه ينزل
 الجزاء وان لم يوجد في الملك أو وجد الاول في الملك دون الثاني فلا شك أنه لا ينزل الجزاء وان وجد
 الثاني في الملك دون الاول بان أبانم الزوج فدخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل
 الجزاء واهو يطلق عندنا لان المدا على آخر الشرطين والملك انما يحتاج اليه في وقت التعليق وفي وقت
 نزول الجزاء وأما فيما بين ذلك فلا وعندنا فزوجه الله لا تطلق لانه يقيس الشرط الآخر على الاول

(قوله مضاف الخ) لان
 السوق والقود جعل على
 الذهب كرها فينتقل فعل
 الدابة الى السائق والقائد
 (قوله بها) أي بالدابة
 (فان شرط اسمها) أي صورة
 لوجود صيغة الشرط أو
 دلالة ولتوقف المشروط
 على الشرط (قال لاحكاما)
 فان المشروط ليس مقارنا
 له وجودا بل هو متأخر الى
 وجود امر آخر وهذا القسم
 يسمى شرطا مجازا (قال
 بهما) أي بالشرطين
 (قوله اسمها) لتوقف الحكم
 عليه في الجملة (قوله اذا
 الحكم) أي وقوع الطلاق
 مضاف الى آخر الشرطين
 وجودا وهو دخول الدار
 الثانية فانه يتحقق عند
 تحققه فهو أي آخر الشرطين
 شرطه اسمها الخ (قوله
 لا ينزل الجزاء) اهدم تمام
 الشرط (قوله بان أبانها
 الزوج) أي قبل دخول الدار
 الاولى (قوله لان المدا
 على آخر الشرطين) فان
 الجزاء انما يترتب على تمام
 الشرط وتتمامه انما هو
 بوجود الجزء الآخر (قوله
 والملك) أي ملك التسكاح

يضاف الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسماع من حيث انه يفتر الحكم اليه حتى لو بانها قد دخلت احدى الدارين ثم نكحها ودخلت الدار الثانية تطاق عندنا خلافا لفران الملك انما يشترط النزول الجزاء او اصة الايجاب وعند وجود الشرط الاول لم يوجد أحد ههما فلا يشترط الملك حينئذ وهذا لان الملك لم يشترط لعين الشرط بل لما ذكرنا لان عينه لا تنفتح الى الملك فانها لو دخلت الدار بن بعد زوال الملك فصل اليمين الى جزاء وحال وجود الشرط الاول حال بقاء اليمين والمالك لا يشترط لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فانه لو بانها وانقضت عندتها تبقى اليمين لان محل اليمين الذمة فكانت باقية ببقاء محلها والطهارة في باب الصلاة شرط اسمها لان الصلاة متعلقة بشروط منها النية والطهارة واستقبال القبلة (وشرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا) فانه علامة يعرف بظهوره أن الزنا موجب للرجم وليس بشرط لان الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى أن يوجد الشرط كافي لتعليق الطلاق بدخول الدار وهذا لا يوجد في الزنا لان الزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يتوقف انعقاده موجبا للرجم على وجود الاحصان فانه اذا نفي ثم أحسن بعد ذلك لا يجب عليه الرجم فثبت أن الاحصان مظهر ومعترف لحكم الزنا أنه حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة لا شرطا ولهذا يضاف اليه الوجوب ولا الوجوب ولذا لم يجعل له حكم العلل بحال ولهذا لاوجب الضمان على شهود الاحصان اذا رجعوا بعد الرجم ولهذا ثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافا لفران لما كان معروفا ولم يصف الرجم اليه وجوبا ولا وجودا صار كغير العقوبات من الاحكام فكما ثبت النكاح بشهادة رجل وامرأتين في غير هذه الحالة فكذا في هذه الحالة فان قال أنا أثبت النكاح بهذه الشهادة لكن لا يثبت التمكن للامام باقامة الرجم لانه كما لا مدخل لشهادة النساء في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهن في اثبات التمكن من اقامة الرجم ولهذا اذا كان الزاني عبدا مسلما انصراني فشهد عليه نصرانيان أن مولاه كان أعققه قبل الزنا فانه ثبت العتق بهذه الشهادة ولا يثبت تمكن الامام من اقامة الرجم عليه لانه كما لا مدخل لشهادة الكفار في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهم في اثبات التمكن من اقامة الرجم على المسلم قلنا العتق ثم ثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه ينكره المسلم وما ينكره المسلم لا يثبت بشهادة الكفار ولانه يتضرر به المسلم من حيث تغليظ العقوبة عليه ولا يجوز أن يتضرر المسلم بشهادة الكفار فالخلاص أن لشهادة النساء مع الرجال خصوصاً في المشهود به دون المشهود عليه أي أنه لا تصلح لايجاب عقوبة لكنها تقبل على الكافر والمسلم والمشهود به لا يمس الرجم أصلا ولشهادة الكفار خصوصاً في المشهود عليه دون المشهود به فان شهادتهم حجة في الحد على الكفار ولكنها ليست بحجة على المسلم وقد تضمنت الشهادة في الموضوعين تكثير محل الجنابة باعتبار الجنابة على نعمة الخربة في أحد الموضوعين وعلى نعمة اصابة الحلال في الموضوع الآخر اذا الجنابة تعظم بكثرة النعمة وتقل بقلتها والجزء يختلف باختلافها وتكثر محل الجنابة يتضرر بالجنابة لا محالة والجنابة مسلم وشهادة الكفار فيما يتضرر به المسلم ليست بحجة أصلا فاما شهادة النساء فيما يتضرر به الرجال فهي حجة وانما لم تكن حجة فيما أضاف اليه العقوبة وجوباً به أو وجوداً عنده وهذا لا يوجد في هذه الشهادة أصلا وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فيما اذا ولدت المعتدة وأنكر الزوج الولادة وشهدت القابلة أن النسب يثبت بشهادتهما وان لم يكن هنالك جبل ظاهر ولا فراش قائم ولا اقرار من الزوج بالجبل لان النسب يثبت بالفراش القائم عند العلوق

اذ لو كان الاول يوجد في المثلث دون الآخر لا تطلق فكذا عكسه (و) الخامس (شرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا) شرط للرجم في معنى العلامة وقد عدا وهذا تارة في الشرط وتارة في العلامة على ما سيجي مولد لم يعد صاحب التوضيح من هذه الاقسام ثم انهم يبنوا ضابطه يعرف بها الفرق

(قوله فكذا عكسه) أي
بوجود الآخر في الملك
دون الاول (قال كالعلامة
الخالصة) أي التي لا يتعلق
بها وجود حتى يكون شرطا
ولا وجوب حتى يكون علة
بل هي تعرف بوجود الحكم
(قوله شرط للرجم في معنى
العلامة) فانه معترف ومظهر
لحكم الزنا وهو أنه حين وجد
كان موجبا للرجم والمعروف
علامة (قوله ولذا لم يعد
أي الشرط الذي هو كالعلامة
(قوله من هذه الاقسام)
أي من أقسام الشرط

والولادة شرط ظهور الولد فهي في حق النسب علم محض مظهر للنسب قد كان حيث لم يكن النسب مضافاً
 الى الولادة وجوباً بها ولا وجوداً عندها وشهادة القابلة حجة في تعيين الولادة اتفاقاً فانما اذا شهدت حال
 قيام النكاح بان هذا الولد ولدت له هذه المرأة تقبل شهادتها بالاجماع فكذلك انما لا يوجب جدها الا التعيين
 لان النسب يثبت بالفراش الثابت عند العلوق وقال أبو حنيفة رحمه الله انما لا يمكن الفراش قائماً ولا
 الحبل ظاهراً ولا اقرار الزوج بالحبل فالتسبب انما يثبت بالولادة في حقنا لاننا نبي الحكم على الظاهر ولا
 نعرف الباطن اذ علم الباطن مفقوض الى اعلام الغيوب فشرط لاثباتها كمال الحجة ولا يثبت بشهادة
 القابلة لانها ليست بحجة على النسب بخلاف ما اذا كان الفراش قائماً لان الفراش مثبت للنسب
 ثم قبل الولادة فكانت الولادة معترضة محضة وكذا اذا كان الحبل ظاهراً أو أقر الزوج بالحبل فقد وجد
 داليل قيام النسب وكانت الولادة معترضة وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله اذا علق طلاقاً أو
 عتاقاً بالولادة ولم تقرب بينهما حبلى ثم شهدت القابلة على ولادتها حال قيام الفراش وأنكر الزوج الولادة
 وقع ما علق به لان الولادة تثبت بشهادتها كونه علامة محضة فيثبت ما كان تبعاً لها وهو الجزاء المعلق
 بالولادة وكذلك قال في استهلال الصبي انه يثبت بشهادة القابلة حق هل عليه فكذلك في حق
 الارث وقال أبو حنيفة رحمه الله الولادة شرط والحكم يضاف الى الشرط وجوداً ولا يثبت شرط الحكم
 الا بكامل الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقاً بل تثبت ضرورة عدم اطلاع الرجال عليها وما ثبت
 ضرورة يتفقد برة قدرها ولا يتعدى الى الغير كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق لا يظهر في حق
 خيار العيب وغير ذلك وقال أيضاً في استهلال المولود في حق الارث انه لا يثبت بشهادة القابلة لان حياة
 الولد كانت غيباً عننا وانما نظهر عنه استهلاله فيصير مضافاً اليه في حقنا والارث يبنى عليه فلا يثبت
 بشهادة القابلة كما لا يثبت حق الرد بالعيب بشهادة المرأة انما يثبت وقد اشتهر ارجل على انها بكر
 بل يستخلف البائع وان كان قبل القبض مع أن الرد فيه شبهة الامتناع عن القبول لان القبض يشبه
 العقد على ما عرفت أما بعد القبض فقد تم البيع فيكون نقضاً لا امتناعاً (وانما يعرف الشرط
 بضيغته كحروف الشرط) ولا تنفك كلمة الشرط عن معنى الشرط وأما الذي قاله بعض مشايخنا في قوله
 تعالى فكاتبوههم ان علمتم فيهم خيراً أي قدرة على الكسب أو أمانة وديانة انه مذكور على وفاء العادة
 أي العادة جرت بان المرأة انما يكتب عبده اذا رأى فيه خيراً وليس لهذا الشرط حكم فكان ذكره والسكوت
 عنه عنزة وليس كذلك لانه يؤدي الى أنه لا فائدة في ذكره هذا الشرط وكلام الباري منزوع عن مثل ذلك
 ولكن الامر كما يكون لا يجب ان يكون للندب وهو المراد به هنا بدليل السياق وهو قوله تعالى وآتوهم من
 مال الله الذي آتاكم فانه للندب دون الاجاب وعقد الكتابة مباح قبل أن يعلم فيه خيراً وانما يصير مندوباً
 اليه اذا علم فيه خيراً والندبية متعلقة بهذا الشرط لا توجد الا عنده وتوقف عليه وكذا قوله تعالى
 واذا ضربتم في الارض أي سافرت منها فليس عليكم جناح أن تقصروا في أن تقصروا من الصلاة
 ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان خشيتم أن يقصدكم الكفار بقتل أو جرح أو أخذ انه ليس
 بشرط ذكر على وفق العادة بل أراد به حقيقة الشرط والمراد بالآية قصر الاحوال وهو أن يومي على
 الدابة عند الخوف أو يخفف القراءة والركوع والسجود والقبض كما هو المروي عن ابن عباس رضي الله
 عنه الا ترى الى قوله تعالى فان خفتم فرجالا أي فان كان بكم خوف من عدو فرجالا فصلاً لوارجلين وهو
 جمع راجل كقائم وقائم أو ركبنا وحدثنا بابنا فاذا أمنتم فاذا زال خوفكم فاذا ذكر والله كما علمكم
 بين الشرط وما في معناه على ما قال (وانما يعرف الشرط بضيغته كحروف الشرط) مثل قوله
 ان دخلت الدار فانت طالق وفيه تنبيه على أن صيغة الشرط لا تنفك عن معنى الشرط قط

(قوله وفيه) أي في إيراد
 كلمة الخصر (قوله عن معنى
 الشرط) وهو وجود
 الحكم عند وجود الشرط

(قال اودلالتة) بالجر معطوف على المجرور في قوله بصيغته أي بديل الكلام على (٣٤٧) التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (قال لوقوع

الم وصف) أي التزوج (قوله
أي الامراة الخ) دفع دخل
تقريره ان لفظ المرأة في المتن
معرفة فكيف نفقه المصنف
بكونه نكرة (قوله وهو
معتبر الخ) لتعرف الغائب
بالصفة (قوله دلالة) أي
دليلا (قوله فصار كانه
الخ) لان ترتب الحكم على
الوصف تعليل له به كالشرط
(قال ولوقوع) أي الوصف
(قوله فيلغوفي الاجنبية)
أي فيلغو هذا القول اذا
أشار به الى الاجنبية لانها
لا تصلح لمحلية الطلاق
فصادف الايقاع بغير محله
فيلغو (قال ونص الشرط)
أي صريح الشرط وهو ما
يكون بصيغته يجمع الوجهين
بجلافة دلالة الشرط فانها
لا تجمع الوجهين بل
تختص بالنكرة لقصور
هذه الدلالة فانها شرط
معنى لاصيغة (قال
والرابع) أي مما يتعلق
به الاحكام (قال الوجود)
أي وجود الحكم (قال به)
الضمير راجع الى ما في
قوله ما يعرف (قوله
احتراز عن العلة) لتوقف
وجوب المعلول على العلة
(قوله احتراز عن الشرط)
فانه يتوقف عليه وجود
الشرط (قوله وهو) أي
الاحصان (قوله مكلفا)
أي عاقلا بالغيا (قوله
فالتكليف) أي بالعدل

مالم تكونوا تعلمون فصولا صلاة الامن كما علمكم كيف فصلون في حال الامن وقال تعالى فاذا اطعنا نمت
فأقموا الصلاة أي فاذا سكنت قلوبكم من الخوف فاقموا هجر كوعها وجوها وقصر الاحوال بتعاقب قيام
الخوف عيانا بنفس السفر أما قصر الاعداد فيتعلم بنفس السفر وأما قوله تعالى وربائبكم اللاتي في
بيوتكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلم يذكر الخجور بصيغة الشرط وإنما الشرط قوله تعالى فالم
تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو شرط مما يحكم حتى ان الجواز لا يثبت الا عند وجود هذا
الشرط (أودلالتة) كقوله المرأة التي أتزوج طالق ثلاثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة)
حتى لو تزوج امرأة طالق ثلاثا (ولو وقع في المعين لم يصلح دلالة) وذلك بأن يقول هذه المرأة التي أتزوج
طالق ثلاثا لان هذا الوصف لم يجز مجرى الشرط فبقى ايقاع في الحال فيلغو لانه صادف الايقاع المرأة
الاجنبية والاصل في هذا أن الجزء اذا أضيف الى مسمى موصوف بصفة ان كان المسمى معروفا بالاشارة
لا يتعلق بتلك الصفة بل بالغرض كراصفة لان الصفة انما تذكر لتعريف والمسمى معرف بالاشارة وهي
أبلغ أسباب التعريف فلا يحتاج الى التعريف اذا المعرف لا يعرف وان لم يكن المسمى معروفا بالاشارة يتعلق
بتلك الصفة لانه يحتاج هنا الى التعريف فيعتبر وهذا معنى من قوله هم ان الصفة في الحاضر لغو وفي
الغائب معتبرة واذا الغاذا كراصفة في المشار صاد كرها وعدم ذكرها بمنزلة ولو عدم ذكر الصفة يكون
ايقاعا في الحال ويكون لغوا فكذا اذا صاد كرها وعدم ذكرها بمنزلة واذا اعتبر ذكر الصفة في
غير المشار صادف الصفة بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون ملفوظا على خطر الوجود ويتوقف نزول
الجزء على وجوده وقد وجد هذا فيما نحن فيه الا أنه يستقيم ذكر الجزء هنا بمجرد الفاء وبدونه لان
الصفة ليست بشرط صيغة لعدم حرف الشرط بل هي شرط معنى لما ذكرنا في حيث انما شرط معنى
استقام ذكر الجزء بمجرد الفاء ومن حيث انما ليست بشرط صيغة استقام ذكر الجزء بدون حرف الفاء
علا بالشبهين (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي اذا أتى بصيغة الشرط يتوقف وجود الطلاق على
وجود الشرط في المعينة وغير المعينة بان قال ان تزوجت امرأة أو قال ان تزوجت هذه المرأة (والرابع
العلامة وهو ما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) مثل الميل فانه علامة للطريق أي
معرف له وكذا المارة علامة أي معرفة وذلك (كلاحصان

(أودلالتة) وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط (قوله المرأة التي أتزوجها طالق ثلاثا فانه بمعنى
الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة) أي الامراة الغير المعينة بالاشارة لا النكرة النحوية اذ هي معرفة
باللام فلما دخل وصف التزوج في النكرة وهو معتبر في الغائب يصلح دلالة على الشرط فصار كانه قال ان
تزوجت امرأة فهي طالق (ولو وقع في المعين) بان يقول هذه المرأة التي أتزوج فهي طالق (لم يصلح دلالة)
على الشرط لان الوصف في الحاضر لغو اذا لاشارة أبلغ في التعريف من الوصف فكانه قال هذه المرأة طالق
فيلغو في الاجنبية (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي المعين وغير المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة
فهي طالق أو ان تزوجت هذه المرأة فهي طالق يقع الطلاق بالتزوج في الصورتين (والرابع العلامة
وهي ما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) فقوله ما يعرف الوجود احتراز عن السبب
اذ هو مفقود لا يعرف وقوله من غير أن يتعلق به وجوب احتراز عن العلة ولا وجود احتراز عن الشرط
(كلاحصان) في باب الزنا فانه علامة للرجم وهو عبارة عن كون الزاني حرا مسلما مكلفا وطى بشكاح
صحیح مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام والحرية لتكميل العقوبة وانما العمدة ههنا هي الاسلام
والوطء بالشكاح الصحیح وانما جعلناه علامة لاشترط لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده على الرجم

والبلوغ (قوله لتكميل العقوبة) أي ليصير أهلا للعقوبة الكاملة (قوله ههنا) أي في خصوص شرط الاحصان (قوله والوطء)
أي بامرأة هي مثله (قوله وانما جعلناه) أي الاحصان (قوله لا يتوقف الخ) أي كما يكون التوقف على حدوث الشرط

(قوله عليه) أي بعد الزنا (قوله لا يثبت الخ) بل يجب الجلد (قوله وعدم كونه) أي الاحصان علة وسبب ظاهر لانه ليس بمؤثر في الرجم ولا هو طريق مفص اليه (قوله عن حال الخ) وهو كون الزاني حراما للخ كإمر (قوله وهو معنى كونه) أي كون الاحصان (قوله انه شرط الخ) فشهود الاحصان اذ ارجعوا يضمنون لاضافة التلف بالرجم الى هذه الشهود (قوله والاحصان بهذه المنابة) فان وجوب الرجم يتوقف عليه (٣٤٨) (قوله بدونه) أي بدون الاحصان (قوله لانه) أي لان الاحصان

حتى لا يضمن شهوده اذ ارجعوا بحال قالوا العلامة أنواع علامة محضة وهي التي تكون دلالة على الوجود فيما كان موجودا قبله وعلامة هي شرط للوجود وعلامة هي علة لما امر أن العلة الشرعية علامات الاحكام غير موجبات بذواتها وعلامة تسمية مجازا كالعلة الحقيقية وقد جعل الشافعي رحمه الله عز القاذف عن إقامة أربعة من الشهداء على زنا المفذوف علامة لبطان شهادة القاذف لا شرط حتى أبطل شهادته بنفس القذف قبل ظهوره وعجزه عن إقامة الشهود لان سقوط الشهادة أمر حكمي فجاز أن يظهر عند العجز أنه كان ثابتا قبله بخلاف الجلد لانه فعل حسي فلا يجوز أن يظهر أنه كان ثابتا قبل العجز فكان العجز فيه شرطا فثبتت بعد العجز لا محالة ولما كان العجز معترضا لسقوط الشهادة لانه أمر حكمي يثبت بنفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض المسلم والاصل في المسلم العفة عن الزنا لوجود ما يردعه عنه فيه وهو العقل والدين لانهما يمنعه عن ارتكابه والتمسك بالاصل واجب حتى يظهر خلافه وإذا كان القذف كبيرة كان كسائر الكبائر في ثبوت سمة الفسق وسقوط الشهادة بنفسها ولكن انما قول الله تعالى رتب الجلد وابطال الشهادة على العجز عن إقامة أربعة من الشهداء وكلا لا يثبت الجلد قبل العجز لا يثبت ابطال الشهادة قبله وهذا لان كل واحد منهما فعل مقوض الى الامام أما الجلد فظاهر وكذلك الثاني لان النهي عن القبول أمر يرد الشهادة فاذا

على احصان يحدث بعده اذ لو وجد الاحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم وعدم كونه علة وسبب ظاهر فعلم أنه عبارة عن حال في الزاني يصير به الزنا في تلك الحالة موجباً للرجم وهو معنى كونه علامة وهذا عند بعض المتأخرين ومختار الاكثر انه شرط لوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحصان به هذه المنابة اذ الزنا لا يوجب الرجم بدونه كالسرقة لا توجب القطع بدون النصاب (حتى لا يضمن شهوده اذ ارجعوا بحال) تدرى على كون الاحصان علامة لا شرط بمعنى اذ ارجع شهود الاحصان بعد الرجم لا يضمنون فيه المرحوم بحال أي سواء رجعوا وحدهم أو مع شهود الزنا أيضا لانه علامة لا يتعاقبها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليه بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة بان شهد اثنان بقوله ان دخلت الدار فأنت طالق وشهد اثنان بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح بخلاف العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها التعلق بوجوده وثبوت التعدي منهم وهو مختار فخر الاسلام وعند شمس الأئمة لاضمان عليهم قياسا على شهود الاحصان وان رجع شهود اليمين وشهود الشرط جميعا فاضمان على شهود اليمين خاصة لانهم صاحب علة فلا يضاف التلف الى شهود الشرط مع وجودهم وعند زفر رحمه الله شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا بدمية المرحوم ذهبا الى أنه شرط والجواب أن الاحصان علامة لا تصلح للخلاف ولئن سلمنا أنه شرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه لان شهود العلة وهي الزناصالحة للاضافة فلم يبق للشرط اعتبار اذا اعتبار للخلاف عند ما كان العمل بالاصل ولما فرغ عن بيان متعلقات الاحكام شرعا في بيان أهلية المحكوم عليه وهو المكلف ولما كان من المعلوم أن أهليته لا تكون بدون العقل فلما بدأ بذكر العقل فقال

(قوله وجوب ولا وجود) أي وجوب الحكم وهو الرجم ولا وجوده (قوله بقوله ان دخلت الخ) أي بان الزوج علق طلاقها على دخول الدار وهي غير موطوءة (قوله فانهم يضمنون) أي الزوج ملغاه للراة من نصف المهر (قوله اليها) أي الى العلة (قوله به) أي بالشرط (قوله منهم) أي من شهود الشرط (قوله وعند شمس الأئمة وعامة المحققين) منهم أبو اليسر (قوله عليهم) أي على شهود الشرط (قوله فالضمان) أي ضمان ما أدى الزوج الى المرافعة (على شهود اليمين) أي التعليق (خاصة لانهم) أي لان شهود التعليق شهود العلة لانهم أنبتوا قول الزوج أنت طالق وهو علة لوقوع الطلاق فلا يضاف الخ (قوله مع وجودهم) أي مع وجود شهود اليمين (قوله ذهبا الى أنه) أي الاحصان شرط والشرط والعلة سواء في اضافة الضمان اليهما فتوقف الحكم على الشرط كما يتوقف على العلة (قوله علامة)

أي ليس بشرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه (قوله للاضافة) أي لاضافة الحكم اليها (قوله) متعلقات الاحكام أي السبب والعلة والشرط والعلامة (قوله شرع الخ) فان الاحكام وما يتعلق به الاحكام لا تثبت بدون أهلية المحكوم عليه وهي صلاحية المكلف لوجوب الحقوق المشروعة (قال الأهلية) أي أهلية الخطاب (قوله بدونه) أي بدون العقل

لم يكن معترفًا في حق الجلد لا يكون معترفًا في حق رد الشهادة أيضًا وانما ثبت أن العجز معروف اذا ثبت أن القذف كبيرة بنفسه وليس كذلك فان اقامة البينة على ما نسبته الى الزنا مقبولة بحسبة ليقام حد الزنا فانه خالص حق الله تعالى والساعي في اقامته محتسب مقيم حق الله تعالى فكان فعله قربة فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال وهو وقوعه قربة على تقدير اختيار الحسبة نعم الاصل في المسلم العفة ولكنه لا يصلح له للاستحقاق أي لاثبات العفة في حق القاذف حتى يصير مردود الشهادة بقذفه ولو صلح مثبنا لما قبلت البينة على الزنا أبدًا وان كانت البينة أقوى من الاصل وهو العفة لان الاصل وان كان مرجوحا في مقابلة البينة لكن لا يخرج عن كونه دليلا على كذب القاذف والشهود ولا تقبل البينة مع هذه الشبهة في باب الحدود ولما قبلت دل أن الاصل لا يصلح موجبا لانه لما وقع كلامه كبيرة وعقل رد الشهادة يثبت رد الشهادة بدليله فلا يسمع منه اقامة البينة على زنا المذوف لو وقع الحكم بذلك الدليل فيظهر أنه كاذب وشهوده كذبة ولما قبلت البينة على الزنا بالاجماع دل على أنه ليس بكاذب بنفسه القذف ولكنه لما أطلق في قوله يا زاني بشرط اختيار الحسبة واختيار الحسبة انما يحل بشهود حضور وجب تأخير أمر القاذف الى ما يتمكن به من اقامة الشهود وذلك الى آخر المجلس أو الى ما يراه الامام فاذا ظهر العجز وجب الحد لو جرد الشرط ولا يؤخر هذا الحكم الذي ظهر لاحتمال وجود الشهود بعد ذلك ولم يعتبر العدم في العمر كما يعتبر في عدم سائر الافعال مثل قوله ان لم آت البصرة وغير ذلك لانه لو اعتبر ذلك لما جلد قاذف ما لانه بعد الموت لا يمكن الجلد ورد الشهادة فاذا اقيم عليه الجلد ثم جاء القاذف باربعة يشهدون على زنا المذوف تقبل الشهادة ويقام حد الزنا على المشهود عليه ويصير القاذف مقبول الشهادة هذا اذا لم يتقدم العهد فان تقدم العهد صار مقبول الشهادة أيضا وان كان لا يقام الحد على المشهود عليه لان سقوط شهادة بناء على تحقق عجزه وقد ظهر أنه لم يكن عاجزا حيث أقام الشهود على ذلك

فصل في بيان الاهلية * والعقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من أعز النعم لانه يمتاز به الانسان عن غيره من الحيوان وبه يعرف بدو به نيل سعادة الدنيا والعقبى ولذا قال عليه السلام ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل ولكن لا كتابا بالعقل نفسه بحال بدون اعانة الله وتوفيقه لانه عاجز بنفسه (وأنه خلق متفاوتا) في أصل القسمة فكلم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقد مر في باب بيان أقسام السنة تفسيره فلا نعيده (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل أصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) وهو قول بعض أصحاب الشافعي حتى أبطأوا ايمان الصبي لعدم ورود الشرع به وعدم اعتبار عقله فصار ايمانه كإيمان صبي غير عاقل (وقالت المعتزلة انه علمه موجبة لما استحسنته محرمة لما استنقجه) على القطع (فوق العلل الشرعية

فصل في بيان الاهلية * والعقل معتبر لاثبات الاهلية اذ لا يفهم الخطاب بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وقد مر تفسيره في السنة (وأنه خلق متفاوتا) فالأكثر منهم عقلا الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكماء ثم العوام والامراء ثم الرسايق والنساء وفي كل نوع منهم درجات متفاوتة فتدبر اولى ألف منهم بواحد وكلم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير ولكن أقام الشرع البلوغ مقام اعتدال العقل واختلفوا في اعتباره وعدمه (فقالت الاشعرية لا عبرة للعقل دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) فلا يفهم حسن شيء وقبحه وإيجابه ونجريمه ولا يسبح إيمان صبي عاقل لعدم ورود الشرع به وهو قول الشافعي رحمه الله واحتجوا بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وقالت المعتزلة انه علمه موجبة لما استحسنته ومحرمة لما استنقجه) على القطع والاثبات (فوق العلل الشرعية)

(قال تفسيره) أي تفسير العقل (قال وانه) أي العقل خلق متفاوتا في الناس قوة وضعفا (قوله ثم الرسايق) جمع رستاق بالضم معرب روستا كذا في المنقب (قوله في اعتباره) أي العقل (قال لا عبرة) أي في معرفة الاحكام الشرعية (للعقل دون السمع) أي من الشارع (قال واذا جاء السمع) أي المسموع وهو الدليل الشرعي (قوله حسن شيء) أي كون الشيء قابلا لان يثبت على فعله (قوله وقبحه) أي كون الشيء قابلا لان يعاقب عليه (قوله به) أي بالعقل (قوله لعدم ورود الخ) فان الصبي العاقل لا يكفه الشارع (قوله واحتجوا بقوله تعالى الخ) فان هذا القول يدل على نفي العذاب عنهم قبل البعثة وهذا الانتفاء حكم الكفر عنهم (قال انه) أي ان العقل علمه موجبة لما حكم العقل بحسنه كشكر المنعم وعلة تحريمه لما حكم الله - قل بقبحه ككفران نعم الله تعالى

(قوله أمارات) أى علامات قابلة للتسخ (قوله موجبة بنفسها الخ) فلم يكن الشرع واردا بإيجاب الأشياء وتحررها لحكم العقل بوجوبها وحرمتها ولم يتوقف ثبوتها على السمع (قال فلم يثبتوا الخ) بناء على أن العقل أحال هذه الأمور ولما ورد النقل بما رده وقالوا إن العقل قرينة المجاز وهذا زعم فاسد منهم فإن العقل لا يحيل هذه الأمور نعم لا يدركها العقل والفرق بينهما مبين (قال ما لا يدركه العقل) أى من العقائد (قوله رؤية الله تعالى) أى بالبصر (قوله والميزان) الذى يوزن به أعمال العباد (قوله والصراط) أى الذى يعبر عليه المسلمون أحذ من السيف وأدق من الشعر (قوله وكان هذا القول بالعقل) فلم يكن العقل حجة موجبة بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا فى ضلال مبين (٣٥٠) (قال لمن عقل) صغيرا كان أو كبيرا (قال فى الوقف) أى فى الوقوف

فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا تدركه العقول أو تقبحه وجعلوا الخطاب متوجهًا بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل فى الوقف عن الطلب وترك الإيمان) أى إذا عقل صغيرا كان أو كبيرا يجب عليه طلب الحق والاستدلال لوجود مناهط التكليف (والصبي العاقل مكلف بالإيمان عندهم ومن لم تبلغه الدعوة إذا لم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا كان من أهل النار) عندهم لوجود الموجب للإيمان وهو العقل (ونحن نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل وإذا لم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا كان معذورًا) وإذا وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه كان من أهل النار مخلدًا (وإذا أعانته الله تعالى بالتجربة وأمهلته لدرك العواقب لم يكن معذورًا وإن لم تبلغه الدعوة) كما قال أبو حنيفة رحمه الله فى السفيه إذا بلغ خسا وعشرين سنة يدفع إليه ماله لأنه قد استوفى مدة التجربة وصار بحال معتبر جسدًا فيزداد رشدًا لا محالة فيدفع إليه ماله (وعندنا لا يشعر به أن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

لأن العمل الشرعية أمارات ليست موجبة بذاتها والعلل العقلية موجبة بنفسها وغير قابلة للتسخ والتبديل (فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل) مثل رؤية الله تعالى وعذاب القبر والميزان والصراط وعامة أحوال الآخرة وقد كفى فى ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام حيث قال لبيته أنى أراك وقومك فى ضلال مبين وكان هذا القول بالعقل قبل الوحي لأنه قال أراك ولم يقل أوحى الى (وقالوا لا عذر لمن عقل فى الوقف عن الطلب وترك الإيمان والصبي العاقل مكلف بالإيمان) لأجل عقله وإن لم يرد عليه السمع (ومن لم تبلغه الدعوة) بأن نشأ على شاطئ الجبل (إذا لم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا كان من أهل النار) لوجوب الإيمان بمجرد العقل وأما فى أشرايع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروى عن أبي حنيفة رحمه الله وعن الشيخ أبى منصور رحمه الله أيضا وحديث لا فرق بيننا وبين المعتزلة إلا فى الخبر يوجب وهو أن العقل موجب عندهم ومعرفة عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ أبى منصور ومذهب أبى حنيفة رحمه الله ما ذكره المصنف بقوله (ونحن نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل فإذا لم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا كان معذورًا) إذا لم يصادف مدة يتكبر فيها من التأمل والاستدلال (وإذا أعانته الله تعالى بالتجربة وأمهلته لدرك العواقب لم يكن معذورًا وإن لم تبلغه الدعوة) لأن الإمهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة الدعوة فى تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالنظر فى الآيات الظاهرة وليس على حد الإمهال دليل يعتمد عليه لأنه يختلف باختلاف الأشخاص فرب عاقل يمتدى فى زمان قليل الى ما لا يمتدى غيره فيفوض تقديره الى الله تعالى وقيل أنه مقدرب ثلاثة أيام اعتبارا بإمهال المرتد وهو ضعيف (وعندنا لا يشعر به أن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

عن الطلب أى طلب الحق والنظر لمعرفة الصانع وأحكامه (قال وترك الخ) معطوف على الوقف (قوله) وإن لم يرد الخ) كلمة إن وصلية (قوله على شاطئ) فى المنتخب شاطئ كونه بلند وبنى بلند وما نسدان (قوله وأما فى الشرائع) أى الأحكام الشرعية (قوله موجب) أى الأحكام الشرعية (قوله ومعرفة) يعنى أن الموجب هو الشرع والعقل معرفة للأحكام الشرعية (قال أنه غير مكلف) أى بالإيمان بمجرد العقل أى بدون مرور زمان التأمل والتجربة لأن العقل غير موجب بنفسه انما هو آلة الإدراك فإذا لم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا أى بدون مرور مدة التأمل كان معذورًا وإذا اعتقد كفرًا لم يكن معذورًا فإنه كابر العقل واختار الكفر وما نظر فى الآيات الإلهية

من قيام السموات والأرضين كيف ومن نظر الى البناء ينتقل علمه الى البانى الامن كابر عقله (قوله والاستدلال) كان أى بالآيات الإلهية على معرفة الصانع تعالى (قال وأمهلته) فى المنتخب إمهال فرصت ومهلت دادن (قال وإن لم تبلغه الخ) كلمة إن وصلية (قوله الدعوة) أى دعوة الرسل (قوله على حد الإمهال) أى تقدير زمان الامتحان والتجربة (قوله فيفوض تقديره الى الله تعالى) اذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان فى حق كل شخص فيه فهو عن لم يدرك ذلك الزمان وعاقب على من استوفاه (قوله اعتبارا بإمهال المرتد) فإنه اذا استكمل المرتد بمهل ثلاثة أيام كذا فى الكشف (قوله وهو ضعيف) لتفاوت العقول كثيرا فكيف تقدر مدة الإمهال (قال إن غفل) أى من لم تبلغه الدعوة مع وجدان مدة التأمل (عن الاعتقاد) أى اعتقاد الإيمان

(قال كان معذورا) وعندنا

لم يكن معذورا في صورتين
أما في الصورة الأولى فلائنه
صادف مدة النظر وما نظر
في مدة عمره فصار مقتصرا
وأما في الصورة الثانية
فلائنه كبر العقل واتبع
الهوى (قوله لان كفره
معفو) فهو كالمسلم في
الضمان (قوله وعندنا لم
يضمن) لاننا لم نجعل كفره
عقوا بحال وان كان قتله
حراما قبل الدعوة كقتل
نساء أهل الحرب بعد الدعوة
(قال ولا يصح الخ) اذ ليس
دليل شرعي ولا عبرة للعقل
عندهم فلو أقر بالايان
في الصبا يجب عليه تجديده
حال البلوغ (قال وعندنا
يصح الخ) اعلم أن صحة ايمان
الصبي العاقل متفق عليه
بيننا فانه صلى الله عليه وسلم
قبل ايمان الصبيان وأما
عدم كونه مكلفا بالايان
فهو قول فخر الاسلام
وأتباعه وعن الشيخ أبي
منصور الماتريدي انه مكلف
بالايان وهكذا يروى عن
الامام الاعظم رحمه الله
وقيل ان خلاف الاشعية
انما هو في أحكام الدنيا وأما
في أحكام العقبى فصحة ايمان
الصبي العاقل متفق عليه
بين الاشعية والماتريديين
كذا قيل (قوله لان الخ)
دليل اقوله لم يكن مكلفا به
(قوله رفسع القلم الخ)
كذا رواه الحاكم وقد مر

كان معذورا ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به حتى اذا
عقلت المراهقة ولم تصف الايمان بعدما استوصفت وهي تحت زوج مسلم بين أبي بن مسلين لم نجعل
مرتدة ولم تبين من زوجها ولو بلغت كذلك لبات من زوجها لانها صارت مرتدة حيث لم تصف
الايمان بعد وجوبه ولو عقلت وهي مراهقة ووصفت الكفر صارت مرتدة وبانت من زوجها
فعلم بالمسئلة الأولى أنها غير مكلفة اذ لو كانت مكلفة لبات من زوجها كما اذا بلغت كذلك قال فخر
الاسلام وليس على الخدفي هذا الباب دليل قاطع أي ليس في عدم مدة التجربة والامهال يخرج بذلك
من أن يكون معذورا دليل قاطع اذ ذلك يختلف باختلاف العقلاء فرب عاقل يتمكن من التجربة
والاستدلال في زمان قليل ورب عاقل يحتاج في ذلك الى زمان كثير فلا معنى لتقدير ذلك بزمان معين مع
تفاوت العقلاء فيه واذا كان كذلك فنفس أمره الى اعلام الغيوب فان مضت مدة يعلم به بانه بقدر
على ذلك ولم يؤمن يعاقب عليه والا فلا وقوله في هذا الباب راجع الى العاقل الذي لم يبلغه الدعوة كذا
فسر شيخنا رحمه الله كلامه وعندى أن مراده بقوله وليس على الخدفي هذا الباب دليل قاطع أي ليس
على الخفيفة في باب العقل دليل قاطع لانه يذكرك الحقيقة التي حدوها هذا لانه على ذلك التفسير وان كان
بليتم من حيث انه مذكور عقيب قوله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا يلزم من حيث انه ذكر
بعده فن جعل العقل حجة موجهة تمنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه الى آخره
وعلى هذا التفسير يكون ملتزما لانه يكون بيانا ونحوه فيقال ادعاء وهذا لان من جعل العقل حجة
موجهة تمنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى أمور ظاهرة سلمها له وهو معرفة
حدوث العالم ودلالة البناء على الباني ومعرفة نفسه بالعبودية ومعرفة ربه بالالوهية وأن شكر المنعم
حسن وأن كفره قبيح وكذا الجهل والظلم والغيث والسفه وهذه الأمور لا تدل على أن العقل موجب
بنفسه ويمنع أن يثبت بدليل الشرع ما لا تدركه العقول فكثير من المشروعات مما لا تدركه العقول
كاعداد الركام ومقادير الزكوات والحدود وغير ذلك ومن الغام من كل وجه فلا دليل له أيضا
وهو مذهب الشافعي رحمه الله فانه قال في قوم من الكفار لم تبلغهم الدعوة اذ اقتلوا ضامنا فجعل
كفرهم عنوا حيث جعلهم كالمسلمين في الضمان وقال أصحابنا رجعهم الله لا يضمنون لاننا لم نجعل
كفرهم عقوا ومن كان فيهم من جملة من يعذر لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام أي في الكفار الذين
لم تبلغهم الدعوة من كان معذورا في الايمان بان بلغ في الحال ولم يجد مدة الامهال أو كان صبي لم يستوجب
عصمة النفس والمال عندنا لم يضمن بالقتل لان عصمته مقيمة بالاحراز بدار الاسلام ولم توجد
الأتري أن الحرب اذا أسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتله مسلم لم يضمن لما بينا فهذا أولى وذلك لانه
لا يوجد في الشرع دليل على أن العقل غير معتبر للاهلية فانما يلغى العقل بالعقل بلا شرع لانه لا يجد دليل
شرعي على ما ادعاه فيكون متناقضا وكيف يكون العقل حجة بنفسه وهو لا ينفع عن الهوى فما بالعقل
وحده هداية الى حدود الهدى وما بعد العقل ولا شرع معه الا الهوى فان قلت لو لم يكن العقل حجة
موجهة بنفسه لما أضيفت الاحكام الشرعية الى علمه وانما استقرجت العمل الشرعية بالعقل ولما
أضيفت الاحكام العقلية الى علمها قلت انما وجبت نسبة الاحكام الى العلم في الشرعيات والعقليات

كان معذورا) لان المعتبر عندهم هو السمع ولم يوجد ولهذا من قتل مثل هذا الشخص ضمن لان كفره
معفو وعندنا لم يضمن وان كان قتله حراما قبل الدعوة (ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح
وان لم يكن مكلفا به) لان الوجوب بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي
حتى يحتمل وعن المجنون حتى يفقه وعن النائم حتى يستيقظ ولما فرغ عن بيان العقل شرع في بيان الاهلية

(قال بناء) أي مبنية (قوله للوجوب له وعليه) أي لوجوب الاحكام المشروعة للنفع أو الضرر فاللام للنفع وكلمة على للضرر (قوله وهي) أي اللغة ثم اعلم أن اللغة لغة العهد لان نقضه (٣٥٣) بوجوب الذم والمراد بالذمة شرعاً نفس ورقبة لها ذمة تسمية للعمل باسم الحال كذا ذكره

فخر الاسلام كذا في التحقيق
(قوله يوم الميثاق) أي يوم
أخذ الله تعالى من بني آدم
فيه ميثاقاً على اقرار ربوبيته
تعالى وهو يوم أخرج جميع
الذرية من ظهر آدم على قدر
الذر (قال وله ذمة الخ)
الواو للعالم (قوله على ذلك
العهد) أي الذي جرى بين
العبد والرب (قوله بعثتها)
أي بعثت الام (قوله عليه)
أي على نمره (قوله من
نفقة الخ) بيان للعق (قوله
له) أي لأجل الصبي (قوله
وان كانت الخ) كلمة ان
وصلية (قوله لما يجب له)
أي لنفقه (قوله من العتق
الخ) أي عتق الجنين وارثه
من مورثه والوصية له وثبوت
النسب له وهذا بيان لقوله
ما يجب له (قوله كانت صالحة
الخ) فكان ينبغي أن يجب
لنفعه والضرر له الحقوق كلها
كما تجب على البالغ لكمال
الذمة غير أن الوجوب
غير مقصود بنفسه أي
لا يقصده الشارع لنفسه
(قوله أدأوه) أي أداء الواجب
بالاختيار فحققتا لا ابتلاء
(قوله فلما لم يتصور ذلك الخ)
لعجز الصبي عن الاداء
بالاختيار (قال لعدم حكمه)
أي لعدم حكم الوجوب
وهو الاداء ولذا لا يجب على
الكافر شيء من الشرائع التي
هي الطاعات فان حكم الوجوب
الاداء وفائدة الاداء نيل

جميع الاباء اعتباراً منهم وجبة بذواتهم بل الموجب في العقليات والشرعيات الباري جل وعز لا أن يجابه
لما كان غيباً عننا نسب الى العقل تيسيراً الى العباد والعقل آلة للمعرفة لا موجب (والاهلية نوعان
أهلية وجوب) اعلم أن أهلية الوجوب تنقسم فروعها بان تكون من حقوق الله تعالى خالصة ومن
حقوق العباد خالصة أو مما اشتمل عليهما وأصلها واحد وهو صلاحية الحكم الوجوب فمن كان أهلاً
لحكم الوجوب بوجه اما أداء أو قضاء كان أهلاً للوجوب عليه والافلا (وهي بناء على قيام الذمة والآدمي
يولد له ذمة صالحة للوجوب) اعلم أن أهلية الوجوب بناء على قيام الذمة لان محل الوجوب الذمة
ولهذا يضاف اليه فيقال وجب في ذمته كذا ولا يضاف الوجوب الى غيره والادعي يولد له ذمة صالحة
للو وجوب ولهذا لو انقلب الطفل على ماله انما انقلبته يضمن له ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي عليه
ويلزمه عشر أرضه وخراجها بالاجماع ولو اشترى ولي الصبي للصبي شيئاً كما ولد لزمه الثمن والذمة في اللغة
العهد لان نقضه بوجوب الذم قال الله تعالى لا يرقبوا فيكم الا الا ذمة أي لا يراعوها حلفوا لا عهدوا وانما
نعني بقولنا محل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد ولكن لما كان اختصاصها بالاهلية الوجوب بوصف
الذمة فالواو وجب في ذمته كذا والمراد بهذا العهد ما أشار الله تعالى في قوله واذا خذركم من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وجهور المفسرين على أن الله
أخرج ذرية آدم من ظهر آدم مثل الذر وأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم بقوله ألست بربكم فاجابوه بلى
وقال لكل انسان الزمناه طائره في عنقه أي عمله في ذمته كذا قيل ومعنى الآية عند الجمهور أن عمله
لازم له لزوم الفلاد والعلل للعنق لا يفك عنه وقبل الانفصال هو جزء من وجه لا تنفقه وقدره بانتقالها
وقرارها يعتق بعقدها ويدخل في البيع الوارد عليها كسائر أجزائها ولكن لما كان نفساً لها حياة
ويكن بقاؤه حياً بدونها يوفى الارث لاجله ويعتق مقصوداً لم يكن جزءاً لم يكن له ذمة مطلقة فبالنظر الى
الوجه الثاني يكون أهلاً للوجوب الحق له من عتق وارث ونسب ووصية وبالنظر الى الوجه الاول
لا يكون أهلاً للوجوب الحق عليه واذا انفصل فظهرت له ذمة مطلقة فكان أهلاً للوجوب مطلقاً
(غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه فجاز أن يبطل لعدم حكمه) اعلم أن الوجوب غير مراد لعينه بل لحكمه
وكما لا يثبت الوجوب اذا وجد السبب بدون المحل فكذا لا يثبت اذا وجد السبب والمحل بدون حكمه
اذا وجوب بدون الحكم لا يعتمد في الدنيا والعقبى اذا فاندته في الدنيا لا ابتلاء وفي الآخرة الجزاء ونعني
بهمذا الحكم وجوب الاداء وجود الاداء عند مباشرة العبد عن اختيار حتى يظهر المطيع من العاصي
فيتحقق الابتلاء المذكور وفي قوله تعالى ليلوكم أياكم أحسن علا وكذا الجزاء في الآخرة ينبغي على
هذا كما قال جزاء عما كانوا يعملون وهذا لان الوجوب جبر بلا اختيار للعبد فيه وانما ينال العبد الجزاء
الموقوف عليه فقال (والاهلية نوعان) النوع الاول (أهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة) أي
أهلية نفس الوجوب لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه وهي عبارة عن العهد
الذي عاهدنا ربنا يوم الميثاق بقوله ألست بربكم قالوا بلى شهدنا فلما أقررنا ربوبيته يوم الميثاق فقد أقررنا
بجميع شرائعه الصالحة لنا وعليها (والادعي يولد له ذمة صالحة للوجوب له وعليه) بناء على ذلك
العهد الماضي وما دام لم يولد كان جزءاً من الام يعتق بعقدها ويدخل في البيع تبعاً لها ولم تكن ذمته
صالحة لان يجب عليه الحق من نفقة الاقارب وعن المبيع الذي اشتراه الولي له وان كانت صالحة لما يجب
له من العتق والارث والوصية والنسب واذا ولد كانت صالحة لما يجب له وعليه (غير أن الوجوب غير
مقصود بنفسه) وانما المقصود أدأوه فلما لم يتصور ذلك في حق الصبي (فجاز أن يبطل) الوجوب (لعدم حكمه)

(قال فما الخ) شروع في تفصيل الاحكام المشروعة بان أى حكم يلزم الصبي وأى حكم لا يلزمه (قال من الغرم) بالضم هـ ر ح ه اد ايش لازم باشد وتاوان كذا في منتهى الارب (قال كضمان المتلفات) بان انقلب الطفل على مال انسان فالتلفه يجب عليه الضمان (قال والعوض) بالجاء معطوف على الجرور في قوله من الغرم (قال والاقرار) (٢٥٣) في التلويح ان نفقة الاقارب صلة

بماله فيه اخيار فظهر ان الوجوب بدون حكمه غير معتد فلا يجوز القول بنبوته شرعا فيصير هذا القسم أى أهلية الوجوب منقسما بانقسام الاحكام كما مر في قوله جـ لـ لـ ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها شيان الاحكام المشروعة وهى حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خاصة وما شمل عليهما ثم شرع في بيان بقوله (فما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض ونفقة الزوجات لزمه) اعلم ان ما كان من حقوق العباد كالغرم والعوض فالصبي من أهل وجوبه فيكون الوجوب ثابتا في حقه وان لم يكن عاقلا لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصود هـ نادون الاداء فالغرض رفع الخسران بما يكون جبرائلا أو حصول الربح وذلك بالمال يكون وأداءه عليه كادائه في حصول هذا المقصود وما كان صلة لها شبه المئونة كنفقة الزوجات والاقرار فالوجوب ثابت في حقه عند وجود سببه أما نفقة الزوجات فلها شبه بالاغراض لانها تجب عوضا عن الاحتباس فاذا حصل الحبس يجب عوضه وهو النفقة وأما نفقة الاقارب فثبوتها ليسار ولهذا لا تجب على من لا يسار له والمقصود ازالة حاجة المتفق عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال يكون وأداء الولي فيه كادائه وكان الوجوب غير خال عن حكمه وما كان صلة لها شبه بالاجزاية لم يكن الصبي من أهله فلا يجب عليه وذلك كتحمل العقل فانه صلة ولكنها تشبه بالجزاء على ترك حفظ النفس والاخذ على يد الظالم ولذلك اختص به رجال العشيرة الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء والصبي ليس من أهل الجزاء لانه ليس من أهل العقوبة (وما كان عقوبة أو جزاء) كالقصاص وحرمان الارث (لما يجب عليه) لانه لا يصلح حكمه وهو المطالبة بالعقوبة أو جزاء الفعل (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فالايمان لا يجب على الصبي قيل أن يعقل لعدم أهلية الاداء وأد اعقل واحتمل الاداء قلنا وجوب أصل الايمان دون أدائه حتى صح الاداء ويقع فرضا ولا يجب عليه تجديدا لايان بعد البلوغ لانه ليس في نفس الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في وجوب الاداء وذلك موضوع عنه حتى يبلغ ولكن صحة الاداء تبني على كون الشيء مشروعا على قدرة الاداء لا على الخطاب ألا ترى أن المسافر يؤدي صوم رمضان ويقع فرضا وان لم يكن مخاطبا به وكذا اذا أدى الجمعة تقص فرضا وان لم يكن الخطاب متوجها عليه وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلاة والصوم أو بالمال كزكاة أو بهما كالحج لا يجب عليه وان وجد سببها ومحملها لعدم الحكم وهو

فما كان من حقوق العباد من الغرم) كضمان المتلفات (والعوض) كمن المبيع (ونفقة الزوجات والاقرار لزمه) ويكون أداءه عليه كادائه وكان الوجوب غير خال عن حكمه (وما كان عقوبة أو جزاء لما يجب عليه) ينبغى أن يراد بالعقوبة ههنا القصاص وبالجزاء جزاء الفعل الصادر منه بالضرب والابلام دون الحدود وحرمان الميراث ليكون مقابلا لحقوق الله تعالى خارجة عنها وأما ضرب به عند اداساة الادب فن باب التأديب لامن أنواع الجزاء (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج) فانهم ما في الأصل من المؤمنين ومعنى العبادة والعقوبة تابع فيهما وانما المقصود منه ما المال وأداء الولي في ذلك كادائه (ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فان المقصود من العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك في الصبي والمقصود من العقوبات ان هو المأخذة بالفعل وهو لا يصلح

(كالعبادات الخالصة) أى التي لا تؤدى ولا تصح الابالنية كالصلاة والزكاة (والعقوبات) كالحدود (قوله فان المقصود من العبادات الخ) قيل والزكاة وان تنادى بالنائب لكن ايجابها لا بئسلاء بالاداء بالا اختيار وليس الصبي من أهلها (قوله ولا يتصور ذلك الخ) لعجز الصبي عن الاداء بالا اختيار (قوله هو المأخذة بالفعل) بجزاء جنابة الاحرام وكفارة نقض الصوم

الاداء اذا الاداء هو المقصود في حقوق الله تعالى وهو فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم لله تعالى ليحقق معنى الابتلاء ولا يتصور ذلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه ولا يحصل ذلك باداءه لانه ثبوت الولاية عليه بطريق الجبر لا بطريق الاختيار فلا يصلح طاعة فلو جعلنا أداء الولي كادائه فيما هو مالى يظهر أن المقصود هو المال لا الفعل وهو باطل في جنس القرب اذ حق الله تعالى في المالى ليس عين المال وانما المال آتاه وانما يقصد دعوى المال في حقوق العباد لانهم ينتفعون به بل يملكونه ولقد نفع ضرر الله تعالى منزه عن ذلك وما يشوبه معنى المؤنة كصدقة الفطر لم تلزمه عند محمدرجه الله لربحان معنى العبادة فيها والمرجوح في منازلة الراجح كالمعدوم فصارت كالزكاة ولزمه عندهما اكتفاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر الذي يكون بواسطة الولي مضافا اليه فيما هو عبادة قاصرة وما كان مؤنة في الاصل كالعشر والخراج لزمه لان حكمه وهو أداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود الاداء فيكون أداء الولي في ذلك كادائه وما كان عقوبة لم يجب أصلا لعدم حكمه وهو المؤاخذه بالعقوبة باعتبار الاصل الذي ينشأ وهو أن من كان أهلا لحكم الوجوب كان أهلا للوجوب والا فلا قلنا ان الكافر أهلا لحكم لا يراهم او جه الله تعالى لانه أهلا لا دأها فكان أهلا للوجوب له وعليه والمالم يكن أهلا للثواب الآخرة لم يكن أهلا للوجوب بشئ من الشرائع يعنى العبادات لانه ليس بأهلا لها هو فائدة الاداء وهو نيل الثواب به في الآخرة بخلاف الحرمان ولان الصلاة ان وجبت على الكافر فلا يجزى لو امان وجبت في حال الكفر أو بعد الكفر لا يجوز الا لول لان الصلاة في حال الكفر باطلة فلا يكون مأمورا بها وكذا الثاني بدليل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ولانها لو وجبت على الكافر لوجب قضاؤها كفى المسلم استدرا كالمصلحة الفائتة ولزمه الايمان بالله تعالى لانه أهلا لادائه ووجوب حكمه وهو نيل السعادة الابدية ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط تقديم الايمان اقتضاء لانه رأس اسباب أهلية أحكام نعيم الآخرة وأهلها فلا يجوز أن يجعل شرطه مقتضيا غيره ألا ترى أن المولى اذا قال لعبد تزوج أربعا لا يصير حر لان الحرية أصل اصلاحية تزوج أربع نسوة فلا يجوز أن يكون شرطه تابعا وقد قال بعض مشايخنا بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة وتقرر الاسباب فأثبت الوجوب باعتبار السبب والحمل اذ الوجوب يثبت جبر ليس للعبد فيه اختيار حتى يعتبر عقله وتمييزه بل يثبت عند وجود السبب علينا شئنا أو أيننا ثم قال بالسقوط باعتبار الحرج لكن الصحيح ما قلنا لان الوجوب غير مراد بعينه بل لحكمه فلا يكون الوجوب بدون الحكم مفيدا وهذا أصل الطريقين صورة لان وجوب الاداء غير ثابت فكذلك نفس الوجوب ولان العدم كان ثابتا فيبقى ومعنى لان نفس الوجوب غير مفيد لانه ليس بمقصود لذاته وتنبأ أي اقتداء بالسلف لان الصحابة رضوا الله عنهم لم يقولوا بالوجوب عليه أصلا ووجه أى استدلالا بالمتفق عليه وهو أنه لو كان الوجوب عليه ثابتا ثم كان السقوط للحرج لوقع عن الفرض اذا أدى كالصوم والجمعة في حق المسافر ولان الوجوب لو كان ثابتا ثم يسقط لكان الوجوب خاليا عن الفائدة فيصير عبثا وقلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضى ماضى وهذا دليل على أن الوجوب غير ثابت في حقه أصلا لولا كان ثابتا لكان ماضيا كالمجنون والمغنى عليه وباعتبار ما ذكرنا أن من كان أهلا لحكم الوجوب كان أهلا له والا فلا قلنا ان الصوم يلزم الحائض لانها أهلا لحكم الوجوب لان احتمال الاداء ثابت اذا الحيض كالجنباء وهي غير منافية للصوم فكذلك الحيض فانه قد السبب للاداء ثم انتقل الى البدل وهو القضاء للمعجز الحالى لعدم الحرج وهو كالحلف على مس السماء وأما الصلاة فلا تلزمها المسافرون من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع وجود محمل الوجوب وسببه

والجنون في الصوم والصلاة إذا امتد بان استوعب الشهر أو زاد على يوم وليس له لا يلزمه القضاء لأن
الوجوب لم يثبت في حقه لعدم أهلية حكم الوجوب وهو الاداء بسبب الحرج الذي يلحقه في ذلك وإذا لم
يمتد كان الوجوب ثابتاً لوجود حكمه وهو الاداء في الحال ان تصوراً وفي الثاني وهو بعد الافاقة حتى إذا
نوى الصوم بالليل ثم جن ولم يتناول شيئاً حتى مضى اليوم كان مؤدياً للقرض والانعاء لما لم يناف حكم
وجوب الصوم وهو الاداء في الحال حتى إذا نوى الصوم ثم أغشى عليه ولم يتناول شيئاً صح صومه أو في الثاني
بلا حرج لانه لا يستغرق شهر إعادة لم يناف وجوبه وكان منافياً لحكم وجوب الصلاة إذا امتد أما في
الحال فاعدم الظهارة وأما في الثاني فلو جرد الحرج فكان منافياً للوجوب والنوم لما لم يكن منافياً لحكم
وجوب الصوم أو الصلاة إذا انتبه وهو القضاء بلا حرج لم يكن منافياً للوجوب أيضاً (وأهليته أداء
وهي نوعان قاصرة تنبني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبي العاقل والمعتوه
البالغ وتبني عليها صحة الاداء وكاملة تنبني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني
عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب) اعلم أن أهلية الاداء نوعان كاملة تصلح للزوم العهدة
وذلك يكون للبالغ العاقل وقاصرة لا تصلح للزوم العهدة وذلك يكون للصبي العاقل وللمعتوه بعد البلوغ
فانه بمنزلة الصبي العاقل من حيث انه أصل العقل وليس له صفة الكمال وتبني على القاصرة صحة الاداء
وعلى الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان الزام الاداء قبل كماله حرجاً بينا وهو منفي بالنص
ويقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث والمراد بالقلم الحساب والحساب انما يكون بعد لزوم الاداء
فدل أن ذلك لا يثبت الا بالأهلية الكاملة ثم أمـل العقل يعرف بدلالة البيان وذلك بان يختار المرء
ما يكون أنفع له في أمر دنياه أو عقباه ويعرف مستور عاقبة الامر فيما يأتيه ويذره وكذلك نقصانه
يعرف بالتجربة والامتحان بان يتطرق في أفعاله فان كانت على سنن واحد كان معتدلاً بالعقل وان كانت
متفاوتة كان قاصراً بالعقل وأحوال البشر تتفاوت في صفة كمال العقل فأقام الشرع اعتدال الحال
بالبلوغ عن عقل مقام كمال العقل في بنائه الزام الخطاب عليه تيسيراً على العباد ثم صار صفة الكمال الذي
يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار ويوهم بقاء النقصان بعده هذا الحد كذلك لما عرف أن
السبب الظاهر متى قام مقام المعنى الباطن تيسيراً لادراك الحكم معه وجوداً أو عدماً (والاحكام منقسمة
في هذا الباب الى ستة أقسام

لذلك (و) النوع الثاني (أهلية أداء وهي نوعان قاصرة تنبني على القدرة القاصرة من العقل القاصر
والبدن القاصر) فان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن
فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كماله بكمالهما وقصورهما بقصورهما فالانسان في أول أحواله عديم
القدرتين ولكن له استعدادهما فتحصلان له شيئاً فشيئاً الى أن يبلغ (كالصبي العاقل) فان بدنه قاصر
وان كان عقله يحتمل الكمال (والمعتوه البالغ) فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملاً (وتبني عليها)
أي على الأهلية القاصرة (صحة الاداء) على معنى أنه لو أدى يكون صحيحاً وان لم يجب عليه (وكاملة
تنبني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني عليها وجوب الاداء وتوجه
الخطاب) لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجاً وهو منتفٍ لما لم يكن ادراك كماله الا بعد
تجربة عظيمة أقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل
تيسيراً (والاحكام منقسمة في هذا الباب) أي باب ابتناء صحة الاداء على الأهلية القاصرة دون
الأهلية الكاملة التي ذكرت عن قريب (الى ستة أقسام) أشار المصنف اليها على الترتيب فقال

(قوله لذلك) أي للواحدة
بالفعل (قال أهلية أداء)
أي أهلية أداء العبادات
بحيث لو أدها بعدتها شراً
(قال من العقل) أي
الناتجة من العقل (قوله به)
أي بالخطاب (قوله بهما)
أي بالعقل والبدن (قوله
بكمالهما) أي بكمال العقل
والبدن (قوله عديم
القدرتين) أي قدرة فهم
الخطاب وقدرة العمل
بالخطاب (قوله قاصر) أي
من احتمال الافعال الشاقة
(قوله وان كان الخ) كلمة
ان وصليته (قال والمعتوه)
العتوه آفة توجب خللاً في
العقل فيصير صاحبه مختلط
الكلام ومختلط الافعال
(قوله وان لم يجب عليه) كلمة
ان وصليته (قال من العقل)
أي الناشئة من العقل (قوله
يكون حرجاً) لانه يحرج في
الفهم بنقصان عقله وبشغل
عليه الاداء بآدنى قدرة
البدن (قوله كماله) أي
كمال العقل وكمال البدن
(قوله أقام الشارع) أي
في بناء الزام الخطاب عليه
(قوله صحة الاداء) أي أداء
تلك الاحكام (قوله التي
ذكرت الخ) صفة اقوله
صحة الاداء

(قال لا يحتمل غيره) أي لا يحتمل غير الحسن ولا يسقط حسنة بحال (قال من الصبي) أي العاقل بل لزوم أداءه لوجود الضرر في لزوم الاداء (قوله طرا) في المنتخب (٢٥٦) طرا بالضم وتشديد راءه وجميع وفي منتهى الارب حلم بالضم جماع كردن در خواب

حق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي بل لزوم أداءه اعلم أن الإيمان بالله تعالى صحيح من الصبي العاقل في أحكام الدنيا والآخرة لوجود حقيقة وهو التصديق بالجنان والافراد باللسان بعد وجود أهلية أدائه وإثبات منع الأهلية فتقول قوله تعالى وأنبأه الحكم صديقا أي النبوة فالنقل يقتضي أن يكون هاديا داعيا غيره إلى الله تعالى وإذا صلح أن يكون هاديا للغير وداعيا له فأولى له أن يصلح أن يكون مهتديا ومجيبا للداعي وبعد وجود حقيقة الشيء انما يمنع ثبوته حكما شرعيا وذلك لا يليق بالإيمان أصلا لما مر أنه حسن لا يحتمل غيره فلا يصح رجوعه عن أصله فكان فيحتمل ذلك الوجه ولا عهدة فيه إلا في لزوم الاداء وذلك موضوع عنه فاما الاداء فلا عهدة فيه فكان النظر في الحكم أصح أدائه لأنه ينال به الفوز والسعادة في الدارين وحرمان الميراث من أقاربه الكفار ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة مضاف إلى كفر الباقي على كفره لا إلى اسلامه من أسلم لان الاسلام شرع عاصم للحقوق لا قاطع ولا ناليس بقصود بالإيمان بل ذلك من غرائه وانما يتعرف صحة الشيء من حكمه الذي وضع له وهو سعادة الآخرة لانه من غرائه ولان دامت تركه فقد يصير به مستحقا للارث من أقاربه المسلمين وتقرر نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت قبله على أنها تلزمه اذا ثبت له حكم الإيمان تبعاً لغيره فلم يعد عهدة لانه لم يصدر عنه فعل صالح للزوم العهدة والدليل على عدم لزوم الاداء قبل البلوغ ما ذكره في الجامع أنه اذا استوصف فلم يصف الاسلام بعدم عقل لم يبين منه امرأته ولولزمه الاداء لكان امتناعه من ذلك كفرًا قتيلاً منه امرأته كما بعد البلوغ فاما عرض الاسلام عليه عند اسلام امرأته فله صحة الاداء منه لا لوجوب الاداء عليه والتفريق بينهما اذا امتنع على وجه النظر لخصمه اكتفاء بالأهلية القاصرة لذلك ففيما يرجع إلى حق الزوجة يكتفي بالأهلية القاصرة كزوم النفقة ولهذا قلنا اذا كان الزوج مجنوناً وله أب فأسلمت امرأته فإنه يعرض الاسلام على أبيه فيفريق بينهما اذا أبي أن يسلم ومعلوم أن الأب لا يقوم مقامه فيما يضرب به ومع ذلك يكتفي بأبائه من هو قائم مقامه في صحة الاداء لو أداها دفعاً للضرر عن الزوجة (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفو) اعلم أن ما يكون قبيحا على وجه لا يحتمل غيره كالردة فأبى يوسف رحمه الله لا يحكم بصحتها من الصبي في أحكام الدنيا لانها تتمحض ضررا وانما حكمنا بصحة إيمانه لانه تتمحض منفعة ولكنهما يقولان كما يوجد منه حقيقة الإيمان يوجد منه حقيقة الردة وهذا لانه اذا اعتبر علمه بأبويه في رجوعه اليهما فلا بد أن يعتبر علمه بوحدانية الله تعالى وكذا الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكذلك الجهل بالله تعالى والردة

(قوله فيرث) أي الصبي المسلم بعد الاسلام (قوله منه) أي من الصبي الذي أسلم (قوله لانه) أي لان صحة إيمان الصبي في حق أحكام الدنيا ضرر ويمكن أن يقال ان حرمان الميراث من المورث الكافر وبينونة المرأة المشتركة ليس مضافا إلى اسلام الصبي بل إلى كفر المورث وتلك المرأة بسبب انقطاع الولاية بينهما والسبب القاطع كفر الكافر لا اسلام المسلم فلا يلزم الضرر من اسلام الصبي تأمل (قوله وان صح) أي إيمانه (قوله لانه) أي لان صحة إيمان الصبي في حق أحكام الآخرة محض نفع (قوله لكان امتناعه الخ) فتبين امرأته وهذا ضرر في حقه (قال وان كان) أي حق الله تعالى (قبيحا لا يحتمل غيره) أي غير القبح ولا يسقط قبحه (بحال كالكفر لا يجعل عفو)

(فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي بل لزوم أداءه) وهذا هو القسم الاول وانما قلنا بصحته لان علمنا رضي الله عنه افترض بذلك وقال سبقتمكم إلى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت أو ان حلي وعند الشافعي رحمه الله لا يصح إيمانه قبل البلوغ في حق أحكام الدنيا فيرث أباه الكافر ولا يبين منه امرأته المشتركة لانه ضرر وان صح في حق أحكام الآخرة لانه محض نفع في حقه وانما قلنا بل لزوم أداء لانه لو استوصف الصبي ولم يصف الاسلام بعدم عقل لم يبين منه امرأته ولولزمه الاداء لكان امتناعه كفرا (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفو) وهذا هو القسم الثاني والمراد بالكفر هو الردة يعني لو ارتد الصبي تعذر رده عند أي حنيفة ومحمد رحمه الله في حق أحكام الدنيا والآخرة حتى يبين منه امرأته ولا يرث من أقاربه المسلمين ولكن لا يقتل لانه لم يوجد منه المحاربة قبل البلوغ ولو قتله

فوجب القول بصحته من الصبي (قوله والآخرة) فلو مات الصبي العاقل على ارتداده كان محمدا في النار كذا في النهاية وقال ابن المثلث فان قيل الصبي كان مرفوع القلم فكيف اعتبرت رده قلت انه

مرفوع القلم فيما يمكن أن يهدر ويجعل عفو الردة ليست كذلك (قوله امرأته) أي المسئلة أحد (قوله لانه) أي لان القتل ليس من أحكام نفس الردة ألا يرى أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل بل هو يجب بالمحاربة والصبي لم توجد منه الخ

(قوله لم يدر دمه) فإن من ضرورات صحة ردة (قوله لم يدر دمه) (ولا يجب عليه) أي على القاتل (شيء) كالمرتد (أي كأن قاتل المرتد لا يجب عليه شيء) (قوله في حق أحكام الدنيا) وأما في حق الآخرة فهي صحة لان دخول الجنة مع اعتقاد الشرك والعفو عن الكفر بغير التوبة غير معقول (قوله لكونه نفعاً محضاً) أي في الدارين فلا يليق للصبي أن يجبر عنه (قال كالصلاة) فالصلاة لم تشرع في الآخرة الحيز وكذا الصوم لم يشرع في تلك الحالة وكذا الحج لم يشرع في غير وقته والمراد من قوله ونحوها العبادات البدنية وأما المالية كالزكاة فلا يصح أدائها منه لان فيها اضراراً في الدنيا ابتداءً من ماله فادأها يبتني على الأهلية الكاملة دون القاصرة (قال منه) أي من الصبي العاقل (قوله فإن شرع) أي الصبي (قوله ذلك) أي الاداء (قال من غير حقوق الله تعالى) أي من حقوق العباد (قال تصح مباشرة) لان كل واحد من هذه الأمور نفع محض في حق الصبي وله أهلية قاصرة كافية في صحة الاداء

جهل بالله تعالى وقد وجدت حقيقة تها منسه فلا يمنع ثبوتها بعد وجودها منه حقيقة في حق أحكام الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا بالردة كحرمان الميراث ووقوع الفرقة فانما يلزمه لضرورة الحكم بصحة الامم مقصوداً بنفسه ألا ترى أنه انما يثبت في حقه بطريق التبعية للأبوين بان ارتد أو لم يرتد بالدار الحرب وفيما يضر به مقصوداً لولاية الأبوين عليه (وما هو بين الأمرين كالصلاة ونحوها يصح الاداء من غير لزوم عبدة) اعلم أن ما يتردد من حقوق الله تعالى بين أن يكون حسناً وبين أن لا يكون حسناً في بعض الاوقات فإنه يصح الاداء منه قبل البلوغ باعتبار الأهلية القاصرة كالصلاة والصوم والزكاة والحج لانها تحتمل التسخ والتبديل فلا يبقى حسناً بلا وجوب الاداء لان في وجوب الاداء الزام العهدة وفي صحة الاداء نفع محض لانه يعتاد أدائها فلا يشق عليه ذلك بعد البلوغ ولهذا يصح التنفل منه بهذه العبادات بالزوم مضى ووجوب قضاء لانها شرعت كذلك فالبالغ اذا شرع في صوم أو صلاة على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه تبطل عنه صفة الزوم حتى اذا أفسد لا يلزمه القضاء وكذا اذا شرع في الحج بالظن ثم تبين أنه ليس عليه تبطل عنه صفة الزوم حتى اذا أحصر فتمل لم يلزمه القضاء واذا أحرم الصبي صح منه بالعهد حتى اذا ارتكب محظوراً لم يلزمه الكفارة لان في ذلك ضمراً يبتني على الأهلية الكاملة واذا ارتد الصبي لا يقتل وان صحت ردة عنه دأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل ليس من حكم عين الرد بل هو من حكم المحاربة ولم توجد المحاربة قبل البلوغ ولهذا لا يثبت في حق النساء ولان القتل جزاء على الرد بطريق العقوبة وما يجب جزاء يبتني على الأهلية الكاملة فلا يثبت في حق الصبي بالأهلية القاصرة فان قلت أليس أنه يعز إذا أساء الادب بالضرب وذلك نوع جزاء وقد وردت السنة المعروفة وفيما هو محض حق الله تعالى فإنه عليه السلام قال مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة وهذا الضرب بطريق الجزاء على الامتناع من أداء الصلاة عقوبة قلت الضرب عند أساء الادب تأديب وليس يجزأه على الفعل الصادر منه بطريق العقوبة كضرب الدواب للتأديب وقد ورد الشرع به حيث قال وتضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العنادر (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعاً محضاً كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه) لانه محض منفعة فيثبت في حقه بناء على الأهلية القاصرة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور فإنه يصح بغير إذن المولى لانه محض منفعة وكذا اذا أجر الصبي المحجور نفسه للعمل ومضى على العمل وجب الأجر استحساناً بدون شرط السلامة من العمل لانه نفع محض ولو أجر العبد المحجور نفسه يجب الأجر بشرط السلامة من العمل لان المستأجر يصير غاصباً له من وقت الاستئجار فيجب قيمته ويملك العبد من حين الغصب فلا يجب أجر منافع وكذا العبد والصبي اذا قاتل بغير إذن المولى أو الولي استوجب الرضخ وقيل انه قول محمد لانه ذكر في السير الكبير وهو مخصوص بقوله وهذا صححنا عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره اذا كان وكيلاً لانه محض منفعة في حقه لانه يصير به مهتدياً في التجارات عارفاً بوضع الغبن والخسران واليه أشار الله تعالى بشو له وابتلا اليتامى أي اختباراً بقولهم ومعرفتهم

أحمد يدر دمه ولا يجب عليه شيء كالمرتد وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله لا تصح ردة في حق أحكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا بعبدة إيماناً لكونه نفعاً محضاً (وما هو دائريين الأمرين) أي بين كونه حسناً في زمان وفي زمان وهذا هو القسم الثالث (كالصلاة ونحوها يصح منه الاداء من غير لزوم عهدة وضمنان) فان شرع فيه لا يجب انما هو والمضى فيه وان أفسد لا يجب عليه القضاء وفي صحة هذا الاداء بالزوم عليه نفع محض له من حيث انه يعتاد أدائها فلا يشق ذلك بعد البلوغ (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعاً محضاً كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة) أي مباشرة الصبي من

(قال والوصية) جعلها من الضرر المحض مع أن فيها نفعاً باعتبار حصول الثواب في الآخرة بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة
 (٣٥٨) فان فيه ماضر زوال الملك في الحياة ويمكن أن يقال ان

بالنصرفات قبل البلوغ ولان في اهدار عبارته الحاقه باليهام وبالبيان بان الانسان من الحيوان وبه من الله تعالى على الانسان فقبل خلق الانسان علمه البيان وقال عليه السلام المرء باصغره بقدمه ولسانه وقال القائل

اسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

(وفي الضرر المحض كالطلاق والعتاق والصدقة والهبة والقرض) اعلم ان ما هو ضرر محض لا يشوبه منفعة في العاجل فهو غير مشروع في حقه فبطلت مباشرته كالطلاق والعتاق والهبة والصدقة والقرض لانه يبطل ملكه بهذه التصرفات ولم يملك عليه ذلك غيره ما خلا القرض فان القاضي يملكه عليه لانه التحق بالنافع المحض في حقه لقدرته على استيفائه لانه يتمكن منه بمجرد علمه بخلاف الاب فانه لا يتمكن منه الا بشهود وليس كل شاهد بعدل والعين تعرض للتوى والتلف بخلاف الدين (وفي الدائر بينهما كالبيع ونحوه يملكه برأى الولي) اعلم ان ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والنكاح ونحو ذلك فانه يملكه برأى الولي ولا يملكه بنفسه لانه قد صار أهلاً لمباشرة حتى اعتبرت عبارته في حق الغير اذ اعلم لغيره فلان يعتبر في حق نفسه أولى وفي القول بصحة مباشرة برأى الولي اصابة بمثل ما يصاب بمباشرة الولي مع فصل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة لانه يتمكن من تحصيل مقصوده بطريقين بمباشرة نفسه وبمباشرة واهله فكان ذلك أنفع له ثم عند أي حنيفة رجه الله لما صار رأيه القاصر مجبوراً بانضمام رأى الولي اليه التحق بالبالغ حتى ينفذ تصرفه بالغين الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من البالغ ولا يملكه الولي ذلك وعنده ما لم يكن نفعاً من هذا التصرف منه باعتبار رأى الولي وجب اعتبار رأيه العام وهو ما اذا اذن الصبي لينتقل لغيره عن موضعه برأيه الخاص وهو ما اذا باشر بنفسه وكما لا ينفذ تصرف الولي بالغين الفاحش بمباشرة فكذلك لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد اذن واهله وما قاله أبو حنيفة رجه الله أصح فان اقرار الصبي بعد اذن الولي له صحيح وان لم يملك الولي الاقرار عليه بنفسه وفي تصرفه مع الولي بغين فاحش روايتان عن أبي حنيفة رجه الله في رواية يصح لما قلناه انه صار كالبالغ عنده بانضمام رأى الولي الى رأيه وفي رواية لا يصح لان شبهة النيابة قائمة في تصرفه لانه في الملك أصيل وفي الرأى أصيل من وجه دون وجه وهذا لان الرأى باعتبار العقل وله أصل العقل دون وصف الكمال وكان هو باعتبار الأصل متصرفاً بنفسه كالبالغ وباعتبار الوصف هو كالتائب فتثبت شبهة النيابة باعتبار وصف الرأى فلو كان نائباً من كل وجه لم يجوز تصرفه معه أصلاً كالوكيل فاذا كان نائباً من وجه دون وجه اعتبر في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي بغين فاحش ولم يعتبر في غيره موضع التهمة وهو التصرف بمثل القيمة أو مع الاجانب وباعتبار أن ما كان نفعاً محضاً يملكه الصبي بدون اذن الولي وما كان متردداً لا يملكه

غير رضا الولي وادته وهذا هو القسم الرابع (وفي الضرر المحض) الذي لا يشوبه نفع دينوى (كالطلاق والوصية) ونحوهما من العتاق والصدقة والهبة والقرض (يبطل أصلاً) فان فيها الزالة ملك من غير نفع يعود اليه ولكن قال شمس الأئمة ان طلاق الصبي واقع اذا دعت اليه حاجة ألا ترى أنه اذا أسلمت امرأته يعرض عليه الاسلام فان أي فرق بينهما وهو طلاق عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله واذا ارتد وقعت الفرقة بينهما وبين امرأته وهو طلاق عند محمد رجه الله واذا كان مجبوراً بالخاصته امرأته وطلبت التفريق كان ذلك طلاقاً فاعند البعض فعلم أن حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة وهذا هو القسم الخامس منه ثم القسم السادس هو قوله (وفي الدائر بينهما) أي بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه يملكه برأى الولي) فان البيع ونحوه من المعاملات ان كان راجحاً كان نفعاً وان كان خاسراً كان ضرراً

ضررها أكثر من نفعها لان نقل الملك الى الاغارب أفضل عقلاً وشرعاً لما فيه من صلة الرحم ولان ترك الورثة أغنياء خيبر من تركهم فقراء بالنص وترك الافضل في حكم الضرر المحض كذا في فتح الغفار نقلاً عن النجاشي (قال يبطل) فان الصبي لقصور عقله لا يعرف الضرر ضرراً (قوله فان فيه) أي في الطلاق وانشرابه (قوله قال شمس الأئمة) أي السيرخي في أصول الفقه (قوله واقع) كيف فان ملك الطلاق من لوازم ملك النكاح وليس ضرر في ملك الطلاق انما الضرر في ايقاع الطلاق فالصبي يملك تطبيقه ويقع طلاقه اذا دعت الخ (قوله وهو) أو التفريق طلاق عند أبي حنيفة رجه الله (قوله وهو) أي هذه الشرقة طلاق عند محمد رجه الله (قوله مجبوراً) أي مقطوع الذكروا الخصيتين كذا قال العيني (قوله كان ذلك) أي التفريق (قال كالبيع ونحوه كالاجارة والنكاح) فانه ان كان باقلاً من مهر المثل

وأبضا

كان نفعاً وان كان أكثر منه كان ضرراً (قال يملكه الخ) لان الصبي أهل لهذه الامور وقصوره ينسب بانضمام رأى الولي

(قوله وأبضاهو) أي البيع (سالب) أي البيع (وجالب) أي الثمن (قوله فينفذ تصرفه) بيعا كان أو شرا بالغين الفاحش في المنتخب غيب بالفتح زيان كردن وفاحش هر بدی که از حد رد کرد (قوله كما ينفذ) أي التصرف بالغين الفاحش (قوله فلا ينفذ) أي فلا ينفذ تصرف الصبي بالغين الفاحش مع الاجانب وان أذن الولي فان أذنه مع تبر نظرا وشفقة وفي هذا التفاد ضرر فلا يعتبر هذا الاذن (قوله وان بائنه) أي الصبي المأذون (قوله وفي رواية ينفذ) أي هذا (٣٥٩) البيع بالغين الفاحش لانه كالبالغ

بأذن الولي فتصرفه مع الولي ومع الاجانب بيان بقوله وفي رواية لا ينفذ) لمكان التهمة فان فيه تهمة أن الولي انما أذن له ليحصل مقصوده ولم يقصد الولي بالأذن النظر والشفقة بخلاف ما اذا بايع الاجنبي فانه لا تهمة هناك (قاله) أي الصبي (قال كالاسلام) يفهم من ههنا أن اسلام الصبي لا يصح الاتباعية الولي فلو كان وليه كافرا أو أسلم الصبي لا يصح اسلامه وهذا مخالف لما نقل الشارح عن الشافعي رحمه الله سابقا من أن إيمانه صحيح في حق أحكام الآخرة وان لم يصح في حق أحكام الدنيا (قوله) فانه لا يتولاه الولي الخ) فان الوصية في البرنفع محض يحصل له الثواب بها في الآخرة (قوله باعمال البر) انما قيد بهذا لان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله انما هو في هذه الوصية وأما الوصية بغير أعمال البر فباطلة بالاتفاق (قوله لانه) يستغنى عن المال الخ)

بدون أذنه قلنا الصبي المحجور اذا صار وكلا لم تلزمه العهدة لان في الزام العهدة لم يسه ضررا به فتلزم الموكل وبأذن الولي تلزمه لانه لما ملك انتزام الثمن في ذمته بتصرفه لنفسه فكذلك الموكل وكلا واذا وصي الصبي بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيه نفع ظاهر لانه يصرفه الى نفسه في نيل الرأى ولولم تنفذ على غيره لانه تبرع وهو ليس من أهله فان قيل ان ملكه يزول عنه بوجوه وان لم يوص فكانت الوصية أنفع في حق نفسه من تركها لانه لو أمضى البر يصرفه الى مطلبه الخالي ولومات يتحقق مقصده للمال ولا كذلك اذا تركها قلنا الارث شرع نفعا للورث لقوله عليه السلام لان تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس ولأن مثل أملا كذا الى آثار به عند استغنائه عنه يكون أولى عندنا من النقل الى الاجانب فهو بالإصاء غير له هذا الا فضل فكان ضررا في حقه ولهذا شرع الارث في حق الصبي الآن البالغ تلك الإيصاء كما عاك الطلاق بعد النكاح والصبي لا يملك ذلك وعلى هذا قلنا اذا وقعت الفروقة بين الزوجين وبينهما صبي مميز فانه لا يخير الصبي ولا تعتبر عبارته في هذا الاختيار شرعا لانه من جنس ما يتردد بين الفسخ والضرر والغالب من حاله أن يختار من لا يؤاخذ به بالأداب ويتر كدخليع العبد اذ لقله نظره في العواقب وكما لا يعتبر اختياره في هذا لا يعتبر اختيار وابه لان وليه في هذه الحالة أبوه وأبوه في هذا الاختيار يعمل لنفسه فلا يصلح أن يكون ناظرا فيه لولده (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها به مباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله به مباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار أحد الابوين) وأصله أن من كان موابا عليه لا يصلح أن يكون وليا لان كونه موابا عليه سمة العجز وكونه وليا آية القدرة وهما متضادان

وأبضاهو سالب وجالب فلا بد أن ينضم اليه رأى الولي حتى ترجع جهة النفع فيلحق بالبالغ فينفذ تصرفه بالغين الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من البالغ عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فانه لا يكون كالبالغ عندهما ولا ينفذ بالغين الفاحش وان باشر البيع بالغين الفاحش مع الولي فعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية ينفذ وفي رواية لا ينفذ وهذا كما عندنا (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها به مباشرة وليه لا تعتبر عبارته) أي عبارة الصبي فيه (كالاسلام والبيع) فانه يصير مسلما بالاسلام أبيه ويتولى الولي بيع ماله وشراعه فتعتبر فيه عبارة وليه فقط (وما لا يمكن تحصيله مباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية) فانه لا يتولاه الولي ههنا فتعتبر عبارته في الوصية بأعمال البر لا يستغنى عن المال بعد الموت وعندنا هي باطلة لانهم اضرر محض وازالة للملك بطريق التبرع سواء كانت بالبر أو غيره وسواء مات قبل البلوغ أو بعده (واختيار أحد الابوين) وذلك فيما اذا وقعت الفروقة بين أبويه وخلصت الام عن حق الحضانة الى سبع سنين فبعد ذلك يخير الولد عند اختيار أيهما شاء لان النبي عليه السلام خير غلاما بين الابوين وهذه المنفعة مما لا يمكن تحصيل عبارة الولي فتعتبر عبارته فيه وعندنا ليس كذلك بل يقيم الابن عند الاب ليتأدب بأداب الشريعة واليتم عند الام لانه لم أحكام الحبض

ويحصل له بالوصية ثواب آخرى فتجوز وصيته وهذا بخلاف الهبة والصدقة فانهما شرر زوال للمال في الحياة فلا تصحان من الصبي العاقل (قوله هي) أي الوصية (قوله بطريق التبرع) فلا تجوز الوصية من الصبي كمالا تجوز الهبة والصدقة منه لان هذه الامور كلها شرع وتبرع وأهلية الصبي قاصرة فلا تنطبق لاداء هذه الامور (قوله الحضانة) هو القيام بأمر من لا يستقل بنفسه ولا يهتدي بحالها كذا في المعدن شرح الكثر تغلامن المفاتيح (قوله يخير الولد) ذكرنا كان أو انثى (قوله لان النبي عليه السلام الخ) كذا أورده ابن الملك في شرحه للتلار (قوله عبارته) أي عبارة الصبي (قوله ليس كذلك) أي لا يخير الصبي فانه يجب اللعب ويختاره وفيه ضرره

(قوله وتخير النبي الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله (قوله كان لأجل الخ) يعني أن النبي عليه السلام دعا لذلك الغلام فبكره دعائه اختيار ما هو الأنفع له ولا يوجد مثله في غيره كذا قيل ناقلا عن المبسوط (قوله الامور المعترضة بكسر الراء) أي الامور التي تعترض وتطرأ على الاهلية فتمنع الاهلية عن بقائها على حالها كالنوم فانه يزيل أهلية الرجوب وكانوم فانه يزيل أهلية الاداء والاعتراض ماثل شدن پیش چیزی و پیش آمدن (٣٦٠) چیزی را بقصدی كذا في المنتخب (قوله بلا اختيار الخ) فهو خارج عن قدرة العبد

نازل من السماء ولذا نسب الى السماء (قوله وهو أحد عشر) وأما الحمل والارضاع والشجوخة القرية الى الفناء ودخوله في المرض فلذا لم يذكرها على حدة وأما الجنون والاعماء فمع دخولهما في المرض انما تعرض لهما لا اختصاصهما بأحكام كثيرة تحتاج الى بيانها (قوله والعته) أي اختلاط العقل (قوله وبعده) أي بعد ذكر السماوي (قوله الذي ضد السماوي) أي ما كان لاختيار العبد فيه مدخل (قوله انما ذكر الخ) دفع دخل مقدر وهو أن الصغير ثابت بأصل الخلقة ليس من الامور التي تعترض على الاهلية فلم ذكره هنا (قوله ليس بداخل الخ) فصار عارضاً لها (قال وهو) أي الصغير في أول أحواله كالجنون أي لا يستأهل للاداء كالجنون فلا يصح ايمانهم لعدم العقل المميز كما لا يصح ايمان المجنون (قوله بل أدنى) أي أنزل (قوله على أبويه الخ) أي أبوي ذلك الصبي (قوله فيعرض عليه)

فلا يجوز اجتماعهما فلهذا اعتبر عبارته في اختيار أحد الأبوين وفي الاصل لانه لا يمكن تحصيلهما له مباشرة الولي فتعتبر عبارته فيهما وكذا في العبادات وأبطل الايمان والردة لانهم ما شئتان بطريق التبعية للأبوين فلا تعتبر عبارته فيهما ووافقوا الهبة في قول يصح منه دون الولي وفي قول عكسه ولا فقه فيه لانه لم يبين الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي اذ لا منافاة بين تحصيل منفعة له بواسطة الولي في حاله وبين تحصيل تلك المنفعة له مباشرة بنفسه في حاله أخرى وانما تحقق هذه المناقاة في حالة واحدة ونحن اذا جعلناه مسلماً باسلام نفسه لم نجعله تبعاً في تلك الحالة وفي الحالة التي يكون تبعاً لا يكون مسلماً باسلام نفسه وهذا لانه لما كان قاصراً الاهلية صلح أن يكون مولياً عليه ولما كان صاحب أصل الاهلية صلح أن يكون ولياً ومتى جعلناه مولياً عليه لم نجعله مولياً عليه ومتى جعلناه مولياً عليه لم نجعله مولياً عليه وفيه وانما هذا عبارة عن الاحتمال أي يحتمل أن يكون مولياً عليه ويحتمل أن يكون ولياً لانه مولى عليه في حال كونه ولياً وفيما قلنا توسيع طرق الاصابة وهو المقصود اذ المقصود من الاسباب أحكامها فوجب احتمال هذا التردد في السبب وهو كونه ولياً ومولياً عليه لسلامة الحكم على التردد لانه لا يكون الابن بطريق واحد وانما الامور بعواقبها ولا تردد في العاقبة لما قلنا وانما التردد يكون في الابتداء ولا عبرة به

فصل * والامور المعترضة على الاهلية نوعان أي الامور التي تعترض عن الاهلية التي بينها وبينها بناء على قيام الذمة نوعان (سماوي) أي يكون من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه (وهو الصغير وهو في أول أحواله كالجنون) لانه عديم العقل والتمييز (لكنه اذا عقل فقد أصاب ضرباً من أهلية الاداء) لكن الصبا عذر مسموع مع ذلك بواسطة نقصان عقله (في سقط به) أي بالصبا (ما يحتمل السقوط عن البالغ) بالعدو كالمصلاة والصوم فهما يحتملان السقوط عن البالغ بالجنون وغيره

وتخير النبي عليه السلام له كان لأجل دعائه بالانظر فوق لاختيار الانفع له ولما فرغ عن بيان الاهلية شرع في بيان الامور المعترضة على الاهلية فقال (والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوي) وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه وهو أحد عشر الصغير والجنون والعته والنسيان والنوم والاعماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت وبعده ياتي المكتسب الذي هو ضد السماوي وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفر والسفه والخطأ والاكرام واذا عرفت هذا فالان بذكر أنواع السماوي فيقول (وهو الصغير) انما ذكره في الامور المعترضة مع أنه ثابت بأصل الخلقة لانه ليس بداخل في ماهية الانسان ولان آدم عليه السلام خلق شاباً غير صبي فكان الصبا عارضاً في أولاده (وهو في أول أحواله كالجنون) بل أدنى حالته ألا ترى انه اذا أسلمت امرأة الصبي لا يعرض الاسلام على أبويه بل يؤخر الى أن يعقل الصبي بنفسه فيعرض عليه واذا أسلمت امرأة المجنون يعرض الاسلام على بويه فان أسلم أحدهم بالحكم باسلام المجنون تبعاً وان أبياب فرق بينهما وبين امرأته ولا فائدة في تأخير العرض لان الجنون لانهاية له فيلزم الاضرار بامرأة مسلمة تكون تحت كافر وهذا لا يجوز (لكنه اذا عقل) أي صار عاقلاً (فقد أصاب ضرباً من أهلية الاداء) يعني القاصرة لا الكاملة لبقاء صغره وهو عذر (في سقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ) من حقوق الله تعالى كالعبادات والحدود والكفارات فانها

فان أسلم قبلها والافرق بينهما (قوله وان أبياب) أي أبوا المجنون (قوله في تأخير العرض) أي الى أن يعقل المجنون تحتمل (قوله لانهاية له) بخلاف الصغير فان له حداً ونهاية (قوله وذا) أي الاضرار (قال لكن) أي الصغير (قوله وهو) أي صغيره عذر لعدم بلوغ العقل غاية الاعتدال (قوله من حقوق الخ) بيان ما (قوله كالعبادات) من الصلاة والصوم ونحوهما

(قوله بالأعذار) كالجنون (قال فرضية الايمان) أي وجوب الايمان لانه لا يحتمل السقوط بحال (قال كان فرضاً) أي لانفلاذ لا حاجة الى تجديد أداء الايمان بعد البلوغ ولو كان سقطت فرضية الايمان لكان أدائه من الصغير نفلاً وأذا لم يسقط (قال عليه) أي على ايمان الصبي (قوله من وقوع الخ) بيان للاحكام (قوله منها) أي من زوجته (٢٦١) أشركه (قال ووضع عنه الخ) أي

ليس عليه لزوم الاداء لانه ليس عقله كافي لتوجه الخطاب والتكليف به فليس عليه تكليف وجوب الاداء لكن اذا أداه بقسعه فرضاً لتحقق نفس الوجوب عليه وهذا كالمسافر ليس عليه وجوب أداء صوم رمضان واذا أدى بقسعه فرضاً (قال العهدة) أي لزوم ما يوجب المؤاخاة والعهدة بالضم بمان وتاوان كذا في منتهى الأرب (قوله أي خلص) بالكسر درست وكرمه كذا في منتهى الأرب (قوله أن تسقط عنه الخ) لان الصبا من أسباب المرحمة طبعاً وشرعاً (قوله العفو) أي السقوط عن البالغ بوجه ما (قوله ما سوى الردة الخ) فإن الردة لا تحتمل العفو أصلاً (قوله من العبادات الخ) بيان ما في قوله ما يحتمل العفو (قوله منه) أي من الصبي (قال بالقتل) أي بقتل المورث (قوله لانه عقوبة الخ) أي لان حرمان الميراث بالقتل عقوبة الخ ولان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وباعذار كثيرة فيسقط بعد رد الصبا فكان مسوره ما حثف أنه كذا قيل (قوله اذا كان

فلا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أداه كان فرضاً) لانفلاذ ولو كانت الفرضية ساقطة عنه لكان نفلاً لفرضاً كافي الصلوات والزكوات ألا ترى انه اذا آمن في صغره لزمنه الاحكام التي تثبت تبعاً للايمان الفرض كحرمان الارث ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة واستحقاق الارث من أقاربه المسلمين وصلاة الخنزة عليه ولو بلغ كذلك ولم يقل كلمة الشهادة لم يجعل مرتداً ولو كان الاول نفلاً لما أجزأ عن الفرض كالموصل في أول الوقت ثم بلغ في آخره وكما لو حج ثم بلغ (ووضع عنه الزام الاداء) والتكليف بالايمان لانه ليس باهل للزوم العهدة فان قلت كيف يكون الاداء فرضاً مع عدم لزوم الاداء عليه قلت قد يقع الاداء فرضاً وان لم يجب عليه كالمسافر اذا صام بقع فرضاً وان كان لزوم الاداء متأخراً الى ادراك عدة من أيام أخر وكذا العبد والمريض والمسافر لا تجب عليهم الجمعة واذا أتوها تقع فرضاً (وجه الامر أن توضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه) لان الصبا من أسباب المرحمة بالحديث فجعل سبباً للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو بخلاف الردة لما بينا انما أقيح اعينها لا تحتمل العفو فلا تحتمل العدم بعد تحققها (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) لانه جزء على الجنابة وفعلة لا يوصف بالجنابة (بخلاف الكفر والرق) لان الحرمان به ماله عدم الاهلية لا باعتبار الجزاء وهذا لان ما ينافيان أهلية الارث لانقضاء الولاية بهما والارث مبني عليهما وعدم الحق لعدم سببه وألعدم أهليته لا بعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لا تلزم الصبي بحال كافي الطلاق ونحوه ومشوبة بتوقف وجوبها على رأى الولي كافي البيع والاحاق ونحوهما ولما كان الصبا عجزاً كان سبباً لثبوت ولاية الغير عليه ولسلب ولايته عن الغير وانما عدا الصبا من العوارض وهو ملازم للانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعترضة على الاهلية وقد بينا أن أهلية الوجوب بناء على قيام الذمة والا دعى بولدوله ذمة صالحة للوجوب بإجماع الفقهاء فكانت أهلية الوجوب ثابتة في حق الصبي وقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا فكان من الامور المعترضة على الاهلية (والجنون

يحتمل السقوط بالأعذار وتحتمل النسخ والتبديل في نفسها) ولا تسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أداه كان فرضاً) فيقرب عليه الاحكام المترتبة على المؤمنين من وقوع الفرقة بينه وبين زوجته المشركة وحرمان الميراث منها وجرى بان الارث بينه وبين أقاربه المسلمين (ووضع عنه الزام الاداء) أي رفع عن الصبي الزام أداء الايمان فلم يقل في أو ان الصبا أو لم يعد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مرتداً (وجه الامر أن توضع عنه العهدة) أي خلص الامر الكلى في باب الصغير وحاصل احكامه أن تسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو بمعنى ما سوى الردة من العبادات والعقوبات (ويصح منه) لو فعله بنفسه من غير عهدة ومطالبة (وله ما لا عهدة فيه) أي جاز للصبي ما لا ضرر فيه من قبول الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض وقد مر هذا في بيان الاهلية ثم قوله (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) تفريع على قوله ان توضع عنه العهدة يعني لو قتل الصبي مورثه عمداً أو خطأ لا يحرم عن ميراثه لانه عقوبة وعهدة لا يستحقها الصبي وأورد عليه أنه اذا كان كذلك فلا ينبغي أن يحرم عن الميراث بالكفر والرق فأجاب عنه بقوله (بخلاف الكفر والرق) لان حرمان الميراث به ماله عدم الاهلية لا بعد الجزاء بل لعدم الاهلية اذا الكفر والرق ينافيان أهلية الميراث من المسلم الحر (والجنون) عطف على قوله الصغير وهو أفة نحل

كذلك) أي اذا كان لا يحرم الصبي عن الميراث بقتل مورثه (قوله فلا ينبغي أن يحرم) أي الصبي عن الميراث بالكفر والرق فيرث الصبي الكافر من المسلم والصبي الرقيق من الحر كيرث الصبي القتال من القتل (قوله بهما) أي بالكفر والرق (قوله بل لعدم الاهلية) فإن الورثة خلافة الملك ولايته والرق ينافي الملك فينافي الارث والكفر ينافي أهلية الولاية على المسلم (قوله وهو) أي الجنون

(نزهة بحيث يبحث على أفعال خلاف مقتضى الخ) فتحتل القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقيصة والبعث بالفتح برانكيتن (قال) وتسقط به العبادات الخ) كالصلاة والصوم لغوات الأهلية بزوال العقل بالجنون فلا يفهم الخطاب (قوله لا ضمان المتلفات) فان هذه الأمور لا تسقط بالجنون كما لا تسقط بالصغر (قوله والدية) أى وجوب الدية (قوله من المضار) كالهبة والصدقة (قال الحق بالنوم) بجامع أن كل واحد منهم معذور عارض (٣٦٣) زال قبل الامتداد (قوله العبادات) أى المتروكة في الجنون الغير الممتد

(قوله وهذا في الجنون العارضى) فان هذا الجنون قد حصل بعد كمال الأعضاء فصار معترضا على المحل بلوقا فانه اذا لم يمتد الحق بالنوم وجعل عدما كذا قبل (قوله هو بمنزلة الصبا) فيسقط عنه الوجوب وان قل لان هذا الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ لا فقه ابعثه على ما خلق عليه من الضعف الاصلى فكان هذا الجنون أمرا أصليا فلا يمكن أن يلحق بالعدم كذا قبل (قوله أو قبل تمام الخ) أى من وقت البلوغ (قوله القضاء) أى قضاء ما مضى من صوم الشهر وما فاتة من الصلاة (قوله هو) أى الاصل بمنزلة العارضى فغير المتمدن الجنون أصليا كان أو عارضيا جعل كالعدم لان الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض لان ما زال فقد دل ذلك على حصوه عن أمر عارض على اصل الخلقة لنقصان جبل عليه دماغه فكان مثل العارض بعد البلوغ كذا قبل (قوله على العكس) أى عند محمد الجنون الاصلى بمنزلة الصبا وعند أبي يوسف هو بمنزلة العارضى فيعكس الثاني الحكم حينئذ (قوله ذلك) أى حد الامتداد (قال أن يريد الخ) فاذا زاد على اليوم واليلة تكرر الصلوات وفي قضاء شهاجر (قوله لا يسقط الخ) لان التكرار اخرج بتحقيق بصيرة الصلوات ستا (قوله وباعتبار الخ) معطوف على قوله باعتبار الصلاة الخ وهذا لان الوقت سبب في مقام الصلاة كما أقيم السفر مقام المشقة قيسيرا

ويسقط به كل العبادات) لانه ينافى القدرة أى القدرة على النية للعبادة لانها لا تكون بلا عقل وقصد وهو مناف لهم ما تفوت القدرة على الاداء فيفوت الوجوب ضرورة (لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) وجعل كأن لم يكن وهذا لانها كان منافيا لاهلية الاداء لان الانبياء عليهم السلام عصموا عنه إذ لا يجوز أن لا يكونوا أهلا للعبادة في زمان فن لم يكن أهلا لها يكون ملحقا بالهائم ألا ترى انه تعالى قال لنبينا عليه السلام فذكر فمأنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون أى فائت على تذكير الناس وموعظتهم فمأنت برحمة ربك وانعامه عليك بالنبوة ورجاحة العقل بكاهن ولا مجنون كما زعموا والتقدير راست كاهنا ولا مجنونا فملت بسبب نعمة ربك كان القياس فيه ما قلنا وهو أن تسقط به كل العبادات لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا لحقه بالنوم وهو لا يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لتوقع الانتباه عن النوم في كل ساعة وقد اختلفوا في الجنون الذي يبتاعه انه في القياس كذا فقال أبو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا بان يكون بعد البلوغ حتى يلحق بالعوارض ويقول اذا كان مفضيا الى الحرج يسقط الوجوب والا فلا فاما اذا كان أصليا بان بلغ الصبي مجنونا شككه حكم الصبي فيسقط الوجوب وان قل وقال محمد رحمه الله الجنون الاصلى والعارضى سواء واعتبر بحال الجنون الاصلى فيما يزول عنه أى في الجنون الذي يزول لان كلاهما في الجنون الزائل ويلحق بأصله أى يلحق بمحمد الجنون الاصلى اذا زال بأصل الجنون وهو أن يكون عارضا لان الاصل في الجبلية السلامة وفواتها بعارض والجنون يفسوته فيمضون الاصل فيه أن يكون عارضا والحكم في العارضى أنه اذا امتد منع الوجوب والا فلا ونفس الجنون في أصل الخلقة متفاوت بين مديد وقصير فيلحق بمحمد هذا الاصل أى الجنون الاصلى فيما اذا لم يستوعب بالجنون العارضى وذلك أى الاختلاف في الجنون الاصلى اذا زال قبل ان تسلاخ شهر رمضان فعند أبي يوسف رحمه الله يسقط وان لم يمتد وعند محمد رحمه الله لا يسقط لانه لم يمتد (وحد الامتداد في الصلوات أن يز يدعى يوم ويلة) اعلم أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات في الصلوات أن يز يدعى يوم ويلة باعتبار الدماغ بحيث يبحث على أفعال خلاف مقتضى العقل من غير ضعف في أعضائه (وتسقط به العبادات المحتملة للسقوط) لا ضمان المتلفات ونفقة الاقارب والدية كما في الصبي بعينه وكذا الطلاق والعناق ونحوهما من المضار غير مشروع في حقه (لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) عند علمائنا الثلاثة فيجب عليه قضاء العبادات كما على التام اذا اخرج في قضاء القابل وهذا في الجنون العارضى بان بلغ عاقلا ثم جن وأما في الجنون الاصلى بان بلغ مجنونا فعند أبي يوسف رحمه الله هو بمنزلة الصبا حتى لو أفاق قبل مضى الشهر في الصوم أو قبل تمام يوم ويلة في الصلاة لا يجب عليه القضاء وعند محمد هو بمنزلة العارضى فيجب عليه القضاء وقيل الاختلاف على العكس ثم أراد أن يبين حد الامتداد وعنده لم يمتد عليه وجوب القضاء وعنده ولما كان ذلك أمرا غير مضبوط بين ضابطة بالحرج في كل العبادات فقال (وحد الامتداد في الصلوات أن يز يدعى يوم ويلة) ولكن باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعنى ما قصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم أفاق في اليوم

أى عند محمد الجنون الاصلى بمنزلة الصبا وعند أبي يوسف هو بمنزلة العارضى فيعكس الثاني الحكم حينئذ (قوله ذلك) أى حد الامتداد (قال أن يريد الخ) فاذا زاد على اليوم واليلة تكرر الصلوات وفي قضاء شهاجر (قوله لا يسقط الخ) لان التكرار اخرج بتحقيق بصيرة الصلوات ستا (قوله وباعتبار الخ) معطوف على قوله باعتبار الصلاة الخ وهذا لان الوقت سبب في مقام الصلاة كما أقيم السفر مقام المشقة قيسيرا

الصلوات عند محمد رحمه الله أي ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضاء وإن كان من حيث
الساعات أكثر من يوم وليلة وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جاز قبل الزوال ثم أفاق في الغد بعد
دخول وقت الظهر لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وعند محمد يلزمه
القضاء ما لم يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فيدخل في حد التكرار وهو القياس لكنهما
أقاما الوقت مقام الواجب كافي المستحاضة (وفي الصوم باستغراق الشهر) ولم يعتبر التكرار لأن ذلك
لا يثبت إلا بحول وحينئذ يصير التبع زائدا على الأصل وهذا لأن لا يحصل إلا بعض أحد عشر شهرا
ولا يجوز أن يكون التبع زائدا على الأصل (وفي الزكاة باستغراق الحول وأبو يوسف رحمه الله أقام أكثر
الحول مقام الكل) كما هو أدب فإذا زال قبل هذه الحدود وهو أصلي كان على هذا الخلاف أي إذا بلغ الصبي
مجنونا وهو مالك للثمن فغضى به بدل البلوغ ستة أشهر ثم زال الجنون وتم الحول وهو مقيم فعليه
الزكاة عند محمد رحمه الله ولا زكاة عليه عند أبي يوسف رحمه الله ما لم يتم الحول من وقت الافاقة لأن
عنده هو ملحق بالصبي ولو كان عارضا لم يجز الزكاة اجتماعا لأنه لم يمتد فأما إذا زال الجنون بعد ما مضى
أحد عشر شهرا فكذلك عند محمد لعدم الامتداد وعند أبي يوسف لا تجب لوجود الزوال بعد حد
الامتداد وقد مر أن أهلية الوجوب بالذمة والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب فكان الجنون غير
مناف لأهلية الوجوب لأنه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الواجب أي فائده وهو الثواب في الآخرة على
تقدير الأداء أي إذا أدى الواجب وأداء الصوم في حقه محتمل كما مر وهو أهل للثواب لكونه مسلما
ألا ترى أن المجنون يرث ويملك والارث والملك لا يكون بدون الذمة والورثة والثمن لا نوع ولأية قال
الله تعالى فهب لي من ذلك وليا يرثني والولاية لا تكون بدون الذمة فعلم عبادنا أن له ذمة صالحة
للو جوب إلا أن يفوت الأداء فيصير الوجوب عدم بناء على عدم الأداء وإذا بان بكونه مفضيا إلى الخرج
ولهذا كان المجنون مؤاخذا بضممان الأفعال في الأموال على سبيل الكمال لأنه أهل للحكم وهو أداء
المال باداء الولي لأن فعله غير مقصود وهذا لأن الجنون وإن كان من أسباب الحجر لكن الحجر عن الأقوال
صحح لأن اعتبارها بالشرع والشرع قد أهدر أقواله دون الأفعال فيؤخذ بضممان الأفعال دون الأقوال
حتى لا يعتبر إفراجه ونحو ذلك ولا يصح إيمان عدم ركنه وهو التصديق بالجنان والإقرار بالأسان لأن ذا
اغما يكون بالعقل وهو عديم العقل لا يكون محجورا عن الإيمان لأن عدم الحكم لعدم الركن ليس
من باب الحجر ولهذا كان الإيمان مشروعا في حقه تبعاً لآبويه لأنه من المنافع المحضة ولم يصح التكليف
بوجه لعدم العقل إلا في حقوق العباد حتى إن امرأة المجنون إذا أسلمت عرض الإسلام على ولي
المجنون فإن أسلم وليه فقد أقر أعابيه وإن أبي يفرق بينهما مدفعاً للضرر عن المسلمة بالتدريج لا يمكن
وما كان ضررا يمتثل السقوط كالحديد والكفارات فأنه لا يمتثل السقوط عن البالغ بالشبهات
والعبادات فأنه لا يمتثل السقوط عن البالغ بالأعداء غير مشرووع في حقه وما كان قبيحا لا يمتثل

الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وعند محمد لا قضاء ما لم
يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فيدخل في حد التكرار (وفي الصوم باستغراق الشهر) حتى
لو أفاق في جزء من الشهر ليل أو نهار يجب عليه القضاء في ظاهر الرواية وعن شمس الأئمة الحنفية إن ادلو
كان مقيما في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنونا استوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح
لأن الليل لا يصام فيه فكانت الافاقة والجنون فيه سواء ولو أفاق في يوم من رمضان فلو كان قبل الزوال
يلزمه القضاء ولو كان بعده لا يلزمه في الصحيح (وفي الزكاة باستغراق الحول) لأنها لا تدخل في حد التكرار
ما لم تدخل السنة الثانية (وأبو يوسف رحمه الله أقام أكثر الحول مقام الكل) تيسيرا ودفعاً للخرج

(قوله بعد الزوال) أي قبل
دخول وقت العصر (قوله
عندهما) أي عند الشيخين
(قوله وعنده) أي عند محمد
رحمه الله (قال باستغراق
الشهر) أي شهر رمضان
ثم أعلم أنه لا يعتبر التكرار
في حق الصوم بحيث يضي
بعض من رمضان العام
القابل كما اعتبر التكرار في
الصلوة لأن وقت الصلاة
قليل في نفسه فيحتاج إلى
التكرار وأما وقت الصوم
وهو الشهر فكثير في نفسه
فلا يحتاج إلى التكرار
فأمل (قوله فلو كان قبل
الزوال) أي في وقت الليلة
(قوله يلزمه) أي القضاء
لأن الصوم لا يفتق فيه
لعدمه وقت التيسر قال
باستغراق الحول) هذا
عند محمد رحمه الله وهو
الاصح كذا في الكشف
(قوله لأنها) أي الزكاة
(قال أكثر الحول) أي أزيد
من التصف وأما نصف
السنة فهو غير محمد (قوله
تيسيرا) فإنه أقرب إلى سقوط
الواجب من اعتبار تمام
الحول

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قوله مختلط الكلام) وكذلك مختلط الافعال (قال في كل الاحكام) أي في عدم التكليف في جميع الاحكام وصحة الاداء (قوله واعتاق عبده) أي عبداً غيره، وهذا معطوف على المجزوء في قوله يبيع الخ (قال يمنع العهدة) أي ما يوجب الزام شيء ومضرته فان (٣٦٤) ذمته ليست صالحة للجزاء والتكليف (قوله أصلاً) أي لا باذن الولي

والابدونه (قوله ولا يبيعه ولا يشرأوه الخ) وما في مسير الدائر ولا يصح اعتاق عبده نفسه باذن الولي وبدونه ولا يبيعه وشرأوه باذنه لان كل ذلك من المضار والعنه يمنعها انتهى فمجيئ فان يبيعه وشرأوه يصح باذن الولي كما يصح باذن الولي في الصبي (قوله في الوكالة) أي بالبيع (قوله ولا يرتد) أي المبيع (قوله اذا كان كذلك) أي منع العته العهدة فينبغي أن لا يؤخذ المعتوه الخ لان هذه المأخذ من العهدة (قال أو معتوها) أي بالغامعتوها (قال المحل) أي المال الذي استهلكه لان عصمته ثابتة لحاجة العبد اليه لان قوام مصالحه متعلق به (قوله ليس بطريق العهدة) فانه ليس جزاء الفعل (قوله ما فوته) أي المعتوه وقوله من المال الخ بيان لما في ما فوته (قوله حقوق الله تعالى) كالزنا (قوله وهو) أي جزاء الانفعال (قال عنه) أي عن المعتوه (قوله حتى لا تجب عليه) أي وجوب اداء (قال ويولى عليه) أي ثبت للغير الولاية على المعتوه والتولية والى كرد ان يذن وكادر كردن كسى كردن يقال ولاد الامر على كذا كذا في منتهى (وهو)

العقوبات في حقه حتى يحكم برده تبعاً لردة أبويه (والعنه بعد البلوغ) اعلم أن المعتوه من اختلط كلامه فكان بعضه كلام العقل وبعضه كلام المجانين وذلك الاختلاط لنقصان عقله (وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فانه لو أسلم يصح اسلامه ولو أنلف مال الغير يضمن ولو توكل من انسان صح ويتوقف ببيعه واجارته على اجازة الولي (لكنه يمنع العهدة) نظراً له ومرجعة عليه (وأما ضمان ما استهلك من الاموال فليس بعهدة) ولكنه شرع جبراً للقائت وذاتاً بعده عصمة المحل (وكونه صبياً مذكوراً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) فيجب عليه ما ضمن ما استهلك (وبوضع عنه الخطاب كالصبي) دفعاً للعرج عنهم (ويولى عليه ولا يلى على غيره) لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس له ولاية على نفسه لجزءه فكيف يكون له ولاية على غيره وانما يفتقر الجنون والصغر في أن عارض الجنون غير محدود فقلنا اذا أسلمت امرأه المجنون يعرض الاسلام على أبيه أو أمه ولا يؤخر الى وقت الافاقه دفعاً للضرر عن المسئلة والصبا محدود لان له غاية معلومة فوجب تأخير العرض الى أن يعقل بيانه ما قال في الجامع لو أن رجلاً انصرف انباز وجانبه الصبي غير امرأه نصرانية فأسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما ما وثر كاعليه حتى يعقل الصبي لان عقل الصبي في أوانه معه وذاذا عقل عرض القاضي عليه الاسلام فان أسلم والا فترق بينهما وانما يصح العرض وان كان لا يحاطب الصبي بالاسلام عندنا لان ذلك وضع عنه رجة عليه وهما وجب العرض لخصومه وحقها وحق العباد لا تسقط بعذر الصبا فذلك يعرض عليه اعتبار الحق العباد بخلاف ما لو كان مجنوناً فانه يعرض الاسلام على أبيه أو أمه فان أسلم أو أسلم أحدهما والافرق بينهما لانه ليس له غاية معلومة فلا وجه الى تركها تحت قيد الكافر ولا يصح اسلامه بنفسه فيعرض الاسلام على أحد أبويه ضرورة وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفتقران أي في كل الاحكام أو في عرض الاسلام عليهما أو في صحة الاسلام منهما والاول اظهر (والثانيان

في حق المكلف (والعنه بعد البلوغ) عطف على ما قبله وهو آفة توجب خلافاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقل وبعضه بكلام المجانين فهو أيضاً كالصبي في وجود أصل العقل وتمكن الخلط على ما قال (وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فتصح عبادته واسلامه ويؤكله يبيع مال غيره واعتاق عبده ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي (لكنه يمنع العهدة) فلا يصح طلاق امرأته ولا اعتاق عبده أصلاً ولا يبيعه ولا يشرأوه بدون اذن الولي ولا يطالب في الوكالة بتسليم المبيع ولا يرتد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ثم أورد عليه أنه اذا كان كذلك فينبغي أن لا يؤخذ المعتوه بضمان ما استهلكه من الاموال فأجاب عنه بقوله (وأما ضمان ما استهلكه من الاموال فليس بعهدة وكونه صبياً أو عبداً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) بمعنى أن ضمان المال ليس بطريق العهدة بل بطريق جبر ما فوته من المال المعصوم وعصمته لم تزل من أجل كون المستهلك صبياً أو معتوها بخلاف حقوق الله فان ضمانها انما يجب جزاء للافعال دون المحال وهو موقوف على كمال العقل (وبوضع عنه الخطاب كالصبي) حتى لا تجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات (ويولى عليه) كما يولى على الصبي نظراً له وشفقة عليه (ولا يلى على غيره) بالانكاح والتأديب وحفظ أموال المتامى كما ان الصبي كذلك (والثانيان) عطف على ما قبله

المعتوه والتولية والى كرد ان يذن وكادر كردن كسى كردن يقال ولاد الامر على كذا كذا في منتهى (وهو) الارب (قوله وشفقة عليه) فانه ناقص العقل (قال ولا يلى على غيره) اذ لا ولاية له على نفسه فكيف على غيره (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر

(قوله يخرج الجنون) فانه جهل ضروري بما كان يعلمه قبل ملكته بانه (قوله النوم) أي يخرج النوم والانعاش فان التام والنهي عليه ليسا بعالمين لأمور كانوا عالمين قبل النوم والانعاش (قوله بل يلزم القضاء) لتحقيق سبب الوجوب (قال لكنه الخ) لما كان يتوهم مما سبق أن النسيان لا ينافي الوجوب أن النسيان لا يجعل عفوًا مستدرك بقوله لكنه أي النسيان إذا كان غالباً أي في حق من حقوق الشرع بان لا يكون معه مذكر (قال وسلام الناسي) أي بعدد الركعتين بظن تمام الصلاة (قوله فأوجب ذلك نسياناً) أي للصوم لأن النفس إذا اشتغلت بشئ تكون غافلة عن غيره عادة (قوله

به) أي بالاكل والشرب فاسياً (قوله فتكثر الغفلة الخ) لا تشتغال قلبه بالذوف (قوله فيعني الخ) فلا تحرم الذبيحة بترك التسمية ناسياً (قوله غالباً والقعدة محمل السلام) وليس للصلي هيئة تذكر أنها القعدة الأولى أم الأخيرة فيسلم بالنسيان فلا تفسد الصلاة بالسلام على رأس الركعتين بل يضم ركعتين ويسجد للسهو (قوله ليخرج السلام) أي في الصلاة في غير حالة القعود (والسلام) أي في جميع أحوال الصلاة (قوله

وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) لانه لا يعدم العقل والذمة (لكن النسيان إذا كان غالباً كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوًا ولا يجعل عذراً في حقوق العباد) لأن حقوق العباد محترمة لحقهم جبراً للفائت لا ابتلاء وحقوق الله تعالى شرعت ابتلاء لاستغفائه عن الخلق ولكنه ابتلاءهم لانه الهنا ونحن عبيده ولما لا أن يتصرف في مملوكه كيف يشاء واعلم أن الناسي والخطأ في مخاطبان عندنا خلافاً للعتزة وهو بناء على أن حقيقة العلم ليست بشرط لتوجه الخطاب وسبب العلم كاف عندنا وهو موجود في حقهما لأن لهما قدرة حفظ النفس عن الوقوع في الفعل ناسياً وخطأ في الجملة لكن فيه نوع حرج فيكون فعل الناسي والخطأ جائزاً للمؤاخذة لنوع نقصيهما وأما رفعت المؤاخذة في بعض المواضع رحمة وفضلاً وعندهم لا يجوز المؤاخذة أصلاً فهذا قلنا بعذر المراء في النسيان فيما يعم وقوعه ويكثر وجوده كالنسيان في باب الصوم فانه غالب يلزم الطاعة لدعوة الطبع باعتبار الجوع والعطش وكالنسيان في التسمية على الذبيحة فانه بعذره باعتبار الهيئته الحاصلة هنالك وهذا لأن النسيان أمر جليل عليه الإنسان فجعل مبيهاً للعفو في حق الله لانه اعترض عليه من جهة من له الحق ولا يعذر في الكلام ناسياً في الصلاة ولا بالجماع ناسياً في الحج لأن لهما أحوالاً مذكورة فكان بناء على قصوره وسلام الناسي لما كان غالباً عذراً وأما الحق بالمنصوص عليه وأما السلام على غيره فليس بغالب في الصلاة فلم يكن عفوًا حتى لو سلم على غيره في صلاته تفسد صلاته ولهذا عذرت آدم عليه السلام لانه لم يكن مبتلياً بأنواع محنته يتعذر عليه الحفظ والذكر وانما ابتلي بالانتهاء عن شجرة معينة فيسهل عليه حفظه فلما صار مؤاخذاً بهذا بخلاف حقوق العباد لأن النسيان ليس بعذر من جهتهم فلا يعذر المراء فيها (والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة) لفترة عارضة مع قيام عقله أي انه لا يقدر على استعمال الادراك الحسية ليدرك المحسوسات ولا يقدر أيضاً على استعمال نور العقل ليدرك المعنويات ولا يقدر أيضاً على أفعاله الاختيارية التي هي أحواله كالقيام والقعود والركوع والسجود

وهو جهل ضروري بما كان يعلمه لا بآفة مع علمه بأمور كثيرة فبقولنا لا بآفة يخرج الجنون ويقولنا مع علمه النوم والانعاش (وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) فلا تفسد الصلاة والصوم إذا نسيهما بل يلزم لقضاء (لكنه إذا كان غالباً كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوًا) ففي الصوم عيب النفس بالطبع الى الاكل والشرب فأوجب ذلك نسياناً فاعني ولا يفسد صومه بدو في الذبيحة يوجب الذبح هيئة وخوفاً ينفر الطبع وتتغير حالته فتكثر الغفلة عن التسمية فيعني النسيان فيه عندنا وفي سلام الناسي تشبه القعدة الأولى بالثانية غالباً فيسلم بالنسيان فيعني ما لم يشكك فيه وانما قيد بقوله إذا كان غالباً ليخرج السلام والكلام في الصلاة ناسياً لانه لا يغلب فيها ذلك إذا حاله الصلاة وهيئته مذكورة لهذا النسيان فلا يعنى عندنا (ولا يجعل عذراً في حقوق العباد) فإن أئلف مال إنسان ناسياً يجب عليه القضاء (والنوم) عطف على ما قبله (وهو عجز عن استعمال القدرة) تعريفاً بالحكم والأثر وحده الصحيح انه فترة طبيعية

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال عن استعمال القدرة) أي على الادراك الحسية والعقلية والأفعال الاختيارية بفترة عارضة مع قيام عقله (قوله تعريفاً بالحكم الخ) وحيث شد فلا ضرر في صدق هذا التعريف على الانعاش فانه ليس حادثة جامعاً مانعاً حتى يضر صدقه عليه (قوله انه فترة طبيعية) والانعاش ليس فترة طبيعية فانه ما جبل الإنسان عليه والفترة بالناسي كذا في منتهى الارب

(قال فأوجب تأخير الخ) أي إلى الانتباه فلا يجب عليه أداؤه من العبادات فإن الفذرة شر ط التكليف والنائم مادام هو نائم ليس بقادر فليس هو باثم في ترك الصلاة ويجب عليه قضائها لتحقيق نفس الوجوب (قال وينافي الخ) لأن النوم ينافي الرأي لتعطيل القوى المدركة ولا اختيار بدون (٣٦٦) الرأي لأن مداره على التمييز وهو مفقود (قوله لا يثبت) أي لا في البتة

ولا في القضاء (قوله لم يصح الخ) لفوت الاختيار (قوله لأنه ليس بكلام الخ) أصدره من لا يميزه (قوله لا يكون حدثاً الخ) فإن يكون القهقهة حدثاً نعمها هو باعتبار معنى الجنابة وقد زال بالنوم (قوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قال يضعف القوى الخ) فيمتنع العقل عن أفعاله بسبب ضعف القوى المدركة والحركة والنجى بالكسر عقل ويزركي كذا في المنتخب (قال فإنه يزيله) أي العقل وإذا كان الانبياء معصومين عن الجنون وما كانوا معصومين عن الانغماء فإن نبينا صلى الله عليه وسلم أغشى عليه في مرضه كما شهد به أحاديث الصحاح (قال وهو) أي الانغماء (قال عبارته) أي في الطلاق والعناق والاسلام والردة على ما مر (قوله أشد من النوم الخ) لأن النائم إذا نبيه انقبه وانغمى عليه لا يثبت له الإتيان (قال فكان حدثاً الخ) لتحقيق استرخاء الأعضاء على الشدة فاحتمال خروج الناقض أشد في الانغماء

(فأوجب تأخير الخطاب) لإدائه الجزء عن فهم مضمون الخطاب (ولم يمنع الوجوب) لاحتمال الاداء وقد مر أن الوجوب يدور مع احتمال الاداء وهذا لأن النوم لا يمتد غالباً فلم يكن في وجوب القضاء عليه حرج فلم يسقط الوجوب لوجود فائده يؤيده قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها (وينافي الاختيار أصلاً) حتى بطلت عباراته في الطلاق والعناق والاسلام والردة ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة (حكم) حتى إذا قرأ في صلاته وهو نائم في حال قيامه لم تصح قراءته وإذا تكلم النائم في صلاته لم تفسد صلاته ولا تكون قهقهته حدثاً لأن القهقهة إنما جعلت حدثاً للقبض في موضع المناجاة إذا المصلي يناجي ربه ولهذا لم تكن حدثاً خارج الصلاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة أيضاً لسقوط معنى الحدث عنها وقيل تفسد صلاته وتكون حدثاً لأن الشارع لما جعلها حدثاً في الصلاة كانت حدثاً في الأحوال كلها كالقول وإذا كانت حدثاً كانت مفسدة للصلاة وقيل تفسد صلاته ولا تكون حدثاً لقصورها عن التي تكون في البقطة فصارت كالضحك وهو يفسد الصلاة لا الوضوء وقيل تكون حدثاً ولا تفسد صلاته حتى يقدر على البناء والوجه قد اندرج فيما ذكرنا والصحيح هو الأول (والانغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزال النجى بخلاف الجنون فإنه يزيله) ولهذا كان النبي عليه السلام غير معصوم عن الانغماء كما لم يعصم عن الأمراض وهو معصوم عن الجنون لما تلونا (وهو كالنوم) في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة (حتى بطلت عبارته بل أشد منه) لأن النوم فترة أصلية لا يخلو الإنسان عنه والانغماء عارض فقد يعترض إنساناً دون إنسان فكان الانغماء في العارضية أقوى من النوم وأشد منه في فوت القوى لأن النائم إذا نبيه انقبه ولا كذلك النجى عليه (فيكون حدثاً بكل حال) بخلاف النوم ومنع البناء بكل حال لأنه من العوارض النادرة وهو فوق الحدث فلا يلحق به في جواز البناء كالجنابة ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى لأن الانغماء منافي للقوة أصلاً (وقد يحتمل الامتداد

تحدث الإنسان بالاختيار (فأوجب تأخير الخطاب ولم يمنع الوجوب) فثبت عليه نفس الوجوب لأجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء عدم الخطاب في حقه فإن انبذه في الوقت يؤدي والابقض (وينافي الاختيار حتى بطلت عبارته في الطلاق والعناق والاسلام والردة) فلو طلق أو أعنت أو أسلم أو أرتد في النوم لا يثبت حكم شيء منه (ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم) فإذا قرأ النائم في صلاته لم تصح قراءته ولا يعتد بقيامه وركوعه ومجوده لصدرها عن اختياره وكذا إذا تكلم في الصلاة لم تفسد صلاته لأنه ليس بكلام حقيقة وإذا قهقهة في الصلاة لا يكون حدثاً ناقضاً للوضوء (والانغماء) عطف على ما قبله ولما كان مشتبهاً بالجنون عرفه بالامتياز فقال (وهو ضرب مرض وفوت قوة يضعف القوى ولا يزال النجى) أي العقل (بخلاف الجنون فإنه يزيله وهو كالنوم حتى بطلت عبارته بل أشد منه) أي بل الانغماء أشد من النوم في فوت الاختيار (فيكون حدثاً بكل حال) أي سواء كان مضطجعاً أو متكئاً أو قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً بخلاف النوم فإنه لا ينقض إلا إذا كان مضطجعاً أو متكئاً أو مستنداً إلا ما إذا كان قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً (وقد يحتمل الامتداد) وإن كان حصل فيه عدم الامتداد فإن لم يمتد الحق بالنوم في وجوب قضاء الصلاة وإن امتد فليحظ

في كل حال (قوله مضطجعاً) الاضطجاع بر به لو خفت كذا في المنتخب (قوله أو متكئاً أو مستنداً) بالجنون الاستناد هو اتكائه لا غير كذا في المضمرات والاتكاء أعظم منه والمراد بالاستناد الاستناد إلى مال أو زيل لسقط كذا قال العلوي (قوله وإن كان الأصل الخ) كلفان وصلية

(قال في سقط به) أي بالامتداد (الاداء) ولا يجب القضاء فانه اذا سقط الاداء هو مقصود عن الوجوب والشيء اذا خلا عن المقصود لا يغاير الوجوب فيسقط الوجوب والقضاء مبني على الوجوب واذا ليس فليس (قوله لا يجب القضاء) فان وجوب القضاء مبني على وجوب الاداء واذا ليس فليس وفرق بين النوم

(٣٦٧)

فقط لان النوم عن اختيار والامتناع من غير اختيار (قوله لان عمار بن ياسر الخ) كذا اورد ابن الملك في شرحه (قال وامتداده في الصوم) أي لجميع النهر (نادر) لان الامتناع لا يمتد شهرا ولا يستوعبه عادة فلا يعتبر لان بناء احكام الشرع على ما علم لا على ما ندر وشذ (قوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قوله لا يقدرا الخ) ولا يملك الاموال ولا تقبل شهادته بل هو ملوك الغير كسائر الاموال (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصليته وهذا بيان فائدة قيد حكى (قوله فجعلهم الله تعالى الخ) وألحقوا بالبهائم في المعالكة والابتدال والاستنكاف تلك داشتن ارجزي (قوله وهذا) أي كون الرق جزاء الكفر (قوله وان أسلم الخ) كلمة ان وصليته (قوله ان اشترى المسلم) أي من ذمي (أرض خراج بني الخراج) أي على المسلم (قال عرضة) في المنتخب عرضة بالنظم درميان انداخته شده كه هر كس او را متعرض شود

فيسقط به الاداء) دفع الخرج واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما مر (كافي الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رجه الله وباعتبار الساعات عندهما) وقدم تقريره وكان القياس أن لا يسقط به شيء من الواجبات لانه لا ينافي العقل فصار كالنوم (وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر) لان احكام الشرع تبني على ما علم وغلب لا على ما شذوذ وكذا في الزكاة ما في الصلاة فغير نادر فيعتبر وقد جاءت السنة في الصلاة فان عمار بن ياسر رضي الله عنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وعبد الله ابن عمر رضي الله عنهما أغنى عليه ثلاثة أيام ولياليها فلما أفق لم يقض (والرق وهو عجز حكى) لاحقني فرب عبد يكون أقدر من حر حاسبه عجز عايق قدر عليه الحر من الاحكام شرعا كالشهادة والقضاء والولاية ومالكية المال (شرع جزاء في الاصل) على الكفر لان الكفار لما استنكفوا أن يكونوا عبيد الله تعالى فجازاهم الله تعالى بان جعلهم عبيد عبيده (لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية) أي في حالة البقاء غير مضاف الى الكفر ولا راعي فيه صفة كونه جزاء حتى يبقى رفيقا وان أسلم وبسرى الى المتوفى من مسلمين وان لم يوجد منه سبب ثبوت الرق كالخراج فانه جزاء في الاصل لافي حالة البقاء حتى اذا اشترى مسلم أرضا خراجية من ذمي تبقى خراجية (به بصير المرء عرضة للملك والابتدال وهو وصف لا يتجزأ) لاستحالة أن يكون بعضه شائعا قويا متصفا بالمالكية وأهلية الشهادة والولاية وبعضه ضعيفا زائل المالكية والولاية والشهادة (قال محمد رجه الله في الجامع في مجهول النسب اذا أقر أن نصفه عبد فلان انه يجعل عبدا في شهادته وفي جميع احكامه ولم يجعل نصفه حرا ونصفه عبدا حتى لو انضم اليه مثله يكونان كحر كما أقام الشرع امرأتين بالجنون (فيسقط به الاداء كافي الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلاة عند محمد رجه الله وباعتبار الساعات عندهما) كما بينا في الجنون وعند الشافعي رجه الله اذا أغنى عليه وقت صلاة كاملة لا يجب القضاء ولكننا استحسننا بالفرق بين الامتناع وعدمه لان عمار بن ياسر أغنى عليه يوما وليلة فقضى الصلاة وابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة (وامتداده في الصوم نادر) فلا يعتبر حتى لو أغنى عليه في جميع الشهر ثم أفق بعد مضيه يلزمه القضاء واذا كان امتداده في الصوم نادرا في الزكاة أولى أن يندراستغرافه الخول (والرق) عطف على ما قبله (وهو عجز حكى) أي بحكم الشرع وهو عاجز لا يقدر على التصرفات وان كان بحسب الحسن أقوى وأجسم من الحر (شرع جزاء على الكفر) لان الكفار استنكفوا عباد الله تعالى فجعلهم الله عبيد عبيده (وهذا في الاصل) أي أصل وضعه وابتدائه اذا الرقية لا ترد ابتداء الا على الكفار ثم بعد ذلك وان أسلم بقي عليه وعلى أولاده ولا ينفك عنه ما لم يعتق كالخراج لا يثبت ابتداء الا على الكافر ثم بعد ذلك ان اشترى المسلم أرض خراج بقي خراج على حاله ولا يتغير واليه أشار بقوله (لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية) أي صار في البقاء حكما من احكام الشرع من غير أن راعي فيه معنى الجزائية (بصير المرء عرضة للملك والابتدال) أي بسبب هذا الرق يصير العبد محلا لكونه ملوكا ومبتدلا والعرضة في الاصل خرقة القصاب التي يسمعونها دسومة يده (وهو وصف لا يتجزأ) ثبوتها وزوالها لانه حق الله تعالى فلا يصح أن يوصف العبد

ويش كشد وفي القاموس الابتدال ضد الصيانة (قوله خرقة القصاب الخ) في المنتخب قصاب بالفتح وتشديد صاد ناي زن ورنده كوش ووروده وفي منتهى الاربع دسم محركة جرش وجرش كوش وجرش شدن وريم وجرش (قوله ثبوتها) فلون فتح الامام بادة ورأي المصلحة في استرقاق أنصاف أهل البلدة شائعا لا ينفذ ذلك منه فان الرق أثر الكفر وهو لا يتجزأ فاروق أيضا لا يتجزأ (قوله فلا يصح الخ) لانه يتنوع أن يكون البعض مقبول الشهادة والبعض غير مقبول الشهادة

(قوله له) أي لرق (قوله جاز بالاجماع) وبثبت الملك لكل واحد منهم في النذف (قوله وهو) أي الملك (قوله به) أي بكونه مملوكا (قوله وهو قوة حكمية) أي بحكم الشارع والرق ضعف حكمي فصار العتق والرق متضادين للتضاد بين القوة والضعف وهذه القوة لا تجزأ فان ثبوتها لا يتصور في (٢٦٨) البعض الشائع دون بعض (قوله أيضا) أي كالعتق لا يجزأ فإلما يكن الاعتاق

متجزئا فباعتاق البعض يعتق الكل عندهما (قوله أثره) أي أثر الاعتاق (قوله فلو كان الخ) خلاصته ان الاعتاق لو كان متجزئا بان أعتق البعض أي نصف عبده مثلا ولم يكن العتق متجزئا بل يثبت العتق في الكل لزم وجود الأثر أي العتق بدون المؤثر أي الاعتاق لعدم اعتاق الكل بفرض اعتاق البعض ولو كان الاعتاق متجزئا ولم يثبت العتق في شيء لزم وجود المؤثر أي الاعتاق بدون الأثر ولو كان الاعتاق متجزئا أو يكون العتق أيضا متجزئا لزم تجزئ العتق وهو باطل اتفاقا وما في مسير الدائر من أنه يلزم وجود الأثر بدون المؤثر اذا تجزأ العتق دون الاعتاق ويلزم وجود الأثر اذا تجزأ الاعتاق دون العتق فخلا أفهمه (قال لثلا يلزم الاثر الخ) واللازم باطل لأنه لا يجوز الانفكاك بين المؤثر والأثر مع لزوم اللزوم بينهما (قوله وفي بعض الفسخ الخ) واختار بحر العلوم رحمه الله هذه الفسخة وقال في تحرير

مقام رجل (كالعتق الذي هو ضده) اعلم أن العتق ضد الرق لان الرق ضعف حكمي والعتق قوة حكمية وهو لا يجزأ أيضا فلو كان متجزئا لثبت تجزؤ الرق وهذا لأنه لو ثبت العتق في بعض الممل فالبعض الآخر ان كان عتقا فظاهر وان كان رقيا ثابت تجزئ - ما حتى ان معتق البعض لا يكون حرا أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله في تمامها واما ما ذكره من أنما هو كالملك حتى يكون أحق بكسابه ولا يجوز بيعه لأنه لا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة القصدية (وكذا الاعتاق عندهم مالا يلزم الأثر بدون المؤثر أو المؤثر بدون الأثر) وهذا لأنه اذا أعتق البعض فلا يحلوا ما ان يثبت العتق في الممل أولا فان لم يثبت العتق في الممل يلزم المؤثر بدون الأثر وهو متنع وان ثبت فاما ان يثبت كله أو بعضه فان ثبت بعضه فلا يحلوا ما أن يزول الرق عنه أولا فان لم يزول يلزم اجتماع الضدين وان زال فلا يحلوا ما أن زال بعضه أو كله فان زال بعضه يلزم تجزئ الرق وان زال كله يلزم خلو بعض الممل عن أحد الضدين (ولأنه يلزم تجزئ العتق) وقد مر أن العتق والرق لا تجزأ وان ثبت كله يلزم الأثر بدون المؤثر فلما كان القول بتجزئ الاعتاق مستلزما لهذه الأمور الممتنعة كان القول بتجزئ الاعتاق ممتنع ضرورة وبهذا يتضح ما قرره بحر الاسلام رحمه الله وهو أن الاعتاق انفعاله العتق أي لازمه ومطاوله يقال أعتقته فعتق كما يقال كسرت فأنكسر فلا يتصور بدونه أي لا وجود للعتق بدونه لا يلزم كالنكسر لا يتحقق بدون الانكسار وإذا لم يكن الانفعال أي العتق متجزئا لم يكن الفعل أي الاعتاق متجزئا ولا يلزم ما ذكرنا وهذا كالتطبيق والطلاق (وقال أبو حنيفة رحمه الله انه ازاله الملك متجزئا لاسقاط الرق وأثبت العتق حتى يتوجه ما قلتم) اعلم أن الاعتاق عنده ازاله الملك وهو متجزئ ثبوتنا وزوالا لما عرف في بيع النصف وشراء النصف لكن نعلق به حكم لا تجزأ وهو العتق وهو كفسل الأعضاء الأربعة فانما متجزئة تعلق بها اباحة الصلاة وهي غير متجزئة وكاعداد الطلاق لحرمة الغايظة وهذا لان الأصل أن التصرف بالاق حق المتصرف لا حق غيره والملك حقه لانه المنتفع به على الخصوص فاما الرق حق الشرع لانه جزاء الاستنكاف كما بينا والجزاء ما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد فكان حقه ولهذا سمى القطع جزاء لانه خاص حقه وكذا العتق الذي هو قوة حكمية به يصير المرء أهلا للكرامات لا يعتق غير موكول اليه حتى يكون مرفوقا البعض دون البعض بخلاف الملك اللازم له فانه حق العبد يوصف بالتجزئ زوالا وثبوتا فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ولو باع نصف العبد يبي الملك في النصف الآخر بالاجماع وهو أعم من الرق اذ قد يوصف به غير الانسان من العروضة دون الرق (كالعتق الذي هو ضده) فانه أيضا لا يقبل التجزئة وهو قوة حكمية يصير بها الشخص أهلا للسلوكية والولاية من الشهادة والقضاء ونحوه (وكذا الاعتاق عندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله أيضا لا تجزأ لان الاعتاق ثابت العتق فاعتق أثره فلو كان الاعتاق متجزئا وأعتق البعض فلا يحلوا ما أن يثبت العتق في الكل فيلزم الأثر بدون المؤثر أو لم يثبت العتق في شيء فيلزم المؤثر بدون الأثر أو يثبت العتق في البعض فيلزم تجزئ العتق وهذا معنى قوله (ثلا يلزم الأثر بدون المؤثر أو المؤثر بدون الأثر أو تجزئ العتق) وفي بعض النسخ لا يوجد قوله أو تجزئ العتق وتجزئ به لا يحلوا عن محمل (وقال أبو حنيفة رحمه الله انه ازاله الملك وهو متجزئ لاسقاط الرق وأثبت العتق حتى يتجه ما قلتم) وذلك لان العتق لا يتصرف الا فيما

الملازمة اكراعتاق متجزئ باشد بئس اكر باعتاق بعض عتق بعض يبدان شؤد ومؤثر في اثر ما ندوا كريد هو شؤد أثر في مؤثر ما ند انتهى ولا يذهب علينا ما في الشرطية الثانية (قال وهو) أي الملك (متجزئ) فازالته أيضا متجزئة فلو أعتق البعض لا يعتق الكل بل يفسد الملك في الباقي ويصير كالملك كاتب

(قوله هو حق الله تعالى الخ) فان الرق جزاء الكفر وحرمة الكفر حق الله تعالى في جزاءه أيضا حق الله تعالى (قوله وبزواله) أي بزوال الرق (ثبت العتق عقيب) أي عقيب زوال الرق (قال ينافي مالكية المملوك) حتى لا يملك العبد شيئا من المملوك وان ملكه المولى (قوله فلا يجتمع معان) لان المالكية والمملوكية ضدان (قوله سمعة القدرة) أي علامتها (قوله وقبل فيه بحث الخ) أجاب عنه في مسير الدائر بما يحصله أن المالكية تنفي عن القدرة والمملوكية تنفي عن العجز وهما متنافيان واستحالة اجتماع القدرة والعجز لا يخفى على أحد فلا يجتمع المالكية والمملوكية وفيه على ما أقول أن اجتماعهما أيضا من جهتين جائز كما لا يخفى على أحد وقال البعض أجب بأنه لو قيل بمالكية من حيث أنه آدمي يلزم منه (٣٦٩) أن يكون المملوك مالكا للمال وذلك

لا يجوز لان المالك مبتذل للمال والمال مبتذل ولا يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة بخلاف مالكية مال ليس بمال لان الضرورة داعية الى ثباتها كذا في شروح الحاشي فافهم انتهى وفيه أنه يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة من جهتين وانهم ما قال صاحب التحقيق ان الاول أن يتسك في هذا الحكم بالاجماع فان الدليل غير تام (قوله أن يجتمع) أي المالكية والمملوكية (قوله فيه) أي في العبد (قوله من جهة الأدمية) الخ) ونظيره المكاتب حر ومملوك من جهتين فانه مملوك باعتبار الرقبة وحر باعتبار اليد (قال حتى لا يملك العبد الرقيق والمكاتب) لبقاء رقبتهما أما الاول فيسدا ورقبة وأما الثاني فرقبة

يصرف فيه بل الله تعالى يثبت في المملوك عند زوال كل الملك عنه فلو كان الاعتناق اسقاطا للرق أو ثباتا للعتق قصد الكان متصرفا في حق الغير قصد اذ لو جعلناه ازالة للملك قصد اذ ثبت في ضمن زوال كل الملك زوال الرق وثبت العتق لكان فيه ابطال حق الغير ضمنا والمرد لا يتمكن من ابطال حق الغير قصد اذ يتمكن من ابطال حق نفسه قصد اذ ثم يبطل به حق الغير ضمنا ألا ترى أن العبد اشتراكا إذا عتق أحد هما نصيب صاحبه لم يجز ولو أعتق نصيبه جازو يتعدى الى نصيب صاحبه بالعتق أو الفساد ضمنا (والرق ينافي مالكية المملوك اقيام المملوكية مالا) أي هو مملوك من حيث أنه مال لان حيث أنه آدمي فلا يتصور أن يكون مالكا للمال لمنافاة بين المالكية والمملوكية لان احدهما سمعة العجز والاخرى سمعة القدرة ولان المال مبتذل ومالكه مبتذل وبينهما منافاة (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) لانه مختص بملك الرقبة وليس لهما ذلك بل للمولى (ولا تصح منهما حجة الاسلام) لعدم أصل القدرة وهي البدنية لانها للمولى لان ذاته ملك المولى وملك الذات علة للملك الصفات القائمة بها تابعها فكانت القدرة التي يحصل بها الفعل ملك المولى والعبادة لا تتأدى بملك الغير لقوات معنى الابتلاء الا ما استثنى عليه في سائر القرب البدنية كالصلاة والصوم فان الاستطاعة التي يحصل بها الصوم والصلاة ليست ملك المولى بالاجماع لانه في حقه ما بقي على أصل الحرية يؤيده قوله عليه السلام أجمع عديج عشر حجج فاذا أعتق فعليه حجة الاسلام وحصل الفرق بما ذكرنا بين العبد والفقير اذا جاز لان مالكا لما نفعه فلم يكن مؤديا بملك الغير وانما شرط الزاد والراحلة لوجوب الاداء تيسيرا عليه ودفع العرج عنه ولم يرد به اليسر الذي يدير به سمعها سهلا هو خالص حقه وحقه هو الملك القابل للتجزى دون الرق أو العتق الذي هو حق الله تعالى ولكن بازالة الملك يزول الرق وبزواله يثبت العتق عقيب بواسطة كشرائه القريب يكون اعتقا بواسطة الملك (والرق ينافي مالكية المملوك اقيام المملوكية) فيه حال كونه (مالا) فلا يجتمع معان لان المالكية سمعة القدرة والمملوكية سمعة العجز وقيل فيه بحث لانه لم يجوز أن يجتمع عاقبه من جهتين مختلفتين فالمملوكية تكون فيه من جهة المالبية والمالكية من جهة الأدمية (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) أي الاخذ بالسرية وهي الامة التي بوأتهما وأعدتها للوطء وان أذن لهما المولى بذلك وانما خص المكاتب بالذكركم مع أن المذكر أيضا كذلك لانه صار أحق بمكاسبه بدافيهوهم ذلك جواز التسرى فأزال الوهم بذكره (ولا تصح منهما حجة الاسلام) حتى لو جاز يقع نفلا وان كان باذن المولى لان منافعهما فيما سوى الصلاة والصيام تبقى للمولى ولا تكون لهما قدرة على أدائه بخلاف الفقير اذا جاز

فتنط (التسرى) أي أخذ الامة للجماع والوطء لانه من أحكام الملك وهما لا يصلحان للمالكية والتسرى سرية كزنا كزنا وسر به بالضم وتشديد باورا كزنى كبرى أي خانه بسا زنا وتمع بكيزنداي كزنا فراشى كذا في المنتخب (قوله بواتها) أي منتهى الاربع بواتها من زنا جادا وفردا وردا وراجمي (قوله لهما) أي للعبد والمكاتب (قوله كذلك) أي لا يملك التسرى (قوله لانه) أي المكاتب (قوله ذلك) أي كونه حرايدا (قال حجة الاسلام) أي الحجة التي افترضت بسبب الاسلام (قوله يقع نفلا الخ) ولا يقع عن الفرض فبعد الاعتناق واستطاع يفرض عليه حج آخر وكلمة ان في قوله وان كان الخ وصلي (قوله لان منافعهما) أي المنافع البدنية والمالبية (قوله ولا تكون لهما قدرة الخ) فان القدرة على الحج بالبدن والمال ومنافعهما البدنية والمالبية للمولى فقد وجد الحج بدون شرطه وهو القدرة على الزاد والراحلة

(قوله وانما شرط لا يمكن الخ) في أي طريق (٣٧٠) وصل الويث انه وجب عليه الاداء فاذا وقع عن الفرض والسر أن

كافي الزكاة لان ذلك لا يكون الاجتهد ومراكب وأعوان وذال ليس بشرط اجسامه فلذا لم يجب عليه الاداء لفقده شرطه وصح الاداء لوجود السبب وهو البيت وقيام الذمة (ولا ينافي مالكية غير المال) لانه غير ملوك من ذات الوجه فلا تتحقق المناقاة (كالنكاح) فانه مالك له لانه من خواص الادمية ولهذا يتعقد بدون اذن المولى ويشترط الشهود عند النكاح لاعند الاذن وانما يتوقف عند عدم الاذن من المولى لان النكاح ما شرع الا بالمال بالنص وفي ايجابه بدون اذنه اضرار به ألا ترى أن المولى اذا أجاز يكون المالك لبضع المرأة العبد لا المولى (والدم) والحياة - حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تقويت حياته (ويصح اقراره بالقصاص) لانه اقرار بالدم (وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات) الموضوعات للبشر في الدنيا (كالذمة والولاية) فانهم ممن كرامات البشر أما الولاية فظاهرة لان تنفيذها فاذ قول الانسان على الغير شاء الغير أو أبى **وكذا الذمة** لانه يصيرهم بمقتضى اذن الحيوانات وأهلا لتوجه الخطابات ألا ترى الى ما يروى عن بعض الصديقين انه قرئ عنده قوله تعالى اخذوا فيها ولا تكلمون فقال مرحبا بمن له هذا الخطاب فقبل له هذا في أهل النار فقال أليس هذا خطاب الحبيب فنظر الى من قال لا الى ما قال حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسه اوضعت اليها مال الربة والنكسب حتى يباع فيه الا أن يختار المولى أن يفديه وانما يتبع رقبته في دين الاستمالة ودين التجارة اذا كان مأذونا لان الاذن انما يحتاج اليه ليظهر في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه وهو الرقبة اذا الاصل استيفاء الحق من المحل الثابت فيه الا اذا انعكس كذا في حق المولى يطالب به بعد العتق ولم يتعلق برقبته وكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور ومثل أن يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان النكاح انما يملكه شبهة العقد الصحيح والمولى ماضى بتعلق الدين برقبته لانه لم يأذنه وانما وجب باعتبار أن الوطء في المحل المعصوم بسبب الضمان الجائر أو الحد الزاجر وتعذر ايجاب الحد شبهة فتعين الضمان (والحل) أي حل التسامع فهو من كرامات البشر ولهذا حل لتبينا عليه السلام التسع أو الى ما لا يتناهي افضله على غيره فيتبع بالحرية وينتقص بالرق الى النصف لان الحرية سبب لاستحلاب الكرامات فلا ينكح العبد الا امرأتين وكذا حل التسامع ينقص بالرق الى النصف حتى لا يصح نكاح الامة حالة الانضمام الى الحرية ويصح عند عدم الانضمام اليها والعدة تنصف أما اذا كانت بالاشهر فظاهر وكذا اذا كانت بالحبس لان الحبيضة لا تجزأ فتتكمّل احتياطا وكذا الطلاق وينصف لكن الطلقة الواحدة لا تقبل التنصيف فتتكمّل ترجيح الجانب الوجود على جانب العدم لكن عدد الطلاق لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بانفسه اذ الكلام وقع في قدر المملوك للزوج فيتعرف بمقداره من محله وتزداد المحلية بالحرية وتنقص بالرقية وازدياد الطلاق بناء على ذلك (٢) ألا ترى أن من ملك عبدا يملك اعتقاها واحدا ومن ملك عبيدين يملك اعتاقين وعددا لا ينكح لما كان عبارة عن اتساع المالكية لان النكاح ثبت الملك له عليها اعتبر فيه رقب الرجال وحريةهم وتنصف الحدود والقسم بالرق لانه منصف بؤيده قوله تعالى

ثم استغنى حيث يقع ما أدى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته وانما شرط لا يمكن من الاداء (ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والدم) فانه مالك للنكاح لان قضاء شهوة الفرج فرض ولا سبيل له الى التبري فتعين النكاح ولكنه موقوف على رضا المولى لان المهر يتعلق برقبته فيباع فيه وفي ذلك اضرار للمولى فلا بد من رضاه **وكذا هو مالك لدمه** لانه محتاج الى البقاء ولا ينفاه الابه ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه (ويصح اقرار العبد بالقصاص) لانه في ذلك تمثيل الحر (وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات) الموضوعات للبشر (كالذمة والولاية والحل) فان ذمته ناقصة لا تقبل أن يجب عليه دين مالم يعتق أو لم يكتب ولا ولاية له على أحد بالنكاح ولا يحل له من التسامع مثل ما حل للعرفان

مناقع الفقير حقه ومناقع العبد حق مولاه فاعبد اذا أدى فكم نأدى بملك غيره لا بملك نفسه فلا يتأدى به الفرض واذن المولى لا يخرج المنفعة عن ملكه (قال ولا ينافي) أي الرق (قوله للنكاح) أي لنفس النكاح (قوله له) أي للعبد (قوله فيباع) أي العبد (فيه) أي في المهر (قوله وفي ذلك) أي في بيعه (قوله الابه) أي بدمه (قوله لا يملك المولى الخ) فلا يصح اقرار المولى على عبده بما رقبته اتلاف دمه كالحدود والقصاص اذا ملك للمولى في دمه (قال وينافي الخ) فان كمال الحال بالشرف والرقبة ذل فلا يجتهد ان (قوله الموضوعات للبشر) أي في الدنيا وأما الكرامات الاخرية فبيناؤها على التقوى والحر والعبد فيه يتساويان (قال والولاية) أي تنفيذ القول على الغير شاء الغير أو أبى (قوله لا تقبل الخ) وان اقر المولى الدين (قوله أولم يكتب) فملك كاتب وان وجب على ذمته دين امكنه رضا المولى بسبب عقد الكتابة وأما المأذون فليس على ذمته دين بل الدين على مالته ومالته ملك السيد (قوله ولا ولاية له الخ) فانه لا ولاية له على غيره

(٢) قوله بناء على كذا بالاصل وجرره اه معصمه

فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب وانتقص بدل دمه عن الدية اذا قتل خطأ لانتفاص مالكته
كما انتقصت بالافونة لكن نقصان الافونة في أحد ضربى المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا
نقصان في أحدهما لا بالعدم فوجب التنقيص بيانه أن بدل الشئ يتقدر بقدره ولما كان الحر أقوى
في المالكية لكونه مالكا للآل وماليس مال وجبت دية على الكمال لانه اتلاف من هو مال للنوعين
ولما كانت الحرية غير مالكة لأحد النوعين أعنى النكاح والطلاق وتلك النوع الآخر هو المال
على الكمال وجب نصف دية الرجل على قاتلها ولما كان العبد مالكا لأحد النوعين أعنى ماليس مال
على الكمال ومالك النوع الآخر ناقصا لانه يملك المال تصرفا ويبدل لانه ليس للمولى أن يسترد ما أودعه
العبد من يد المودع لارقبته وجب نقصان بدل دمه عن الدية بماله خطر في الشريعة وهو العشرة لانه يملك
بها البضع المحترم وتقطع به اليد المحترمة اعتبارا لنقصان حاله وهذا بناء على أن الاذن اسقاط الحق وفن
الحر والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه بأهليته لانه بقي بعد الرق أهلا للتصرفات بلسانه الناطق وعقله
المميز وانما منع عن التصرفات لحق المولى وبعد الاذن تظهر مالكية العبد ويلتحق بالحرار تصرفا
ولهذا لا يرجع بماله من العهدة على المولى ولو كان الاذن اقامة وتوكيلا كما قال الشافعي رحمه الله
لرجع كالوكيل ولا يقبل التوقيت حتى لو أذن لعبد يوما كان مأذونا أبدا لان الاسقاطات لا تقف
ولو أذن له في نوع ونهاه عن التصرف في نوع آخر كان مأذونا في جميعها الا أنه ثبت له بالاذن يد غير لازمة
حتى يملك حجرة بدون استطلاع رأيه لانه بالأعوض ويثبت بالكفاية بدلا لزمته حتى لا يملك الفسخ بنفسه
لانه بعوض فصار كالاجارة والاعارة وقال الشافعي رحمه الله لما استفاد الولاية من جهة المولى
والتصرف لا يراد لنفسه وانما يراد لحكمه وهو الملك النائب للمولى دون العبد لم يكن هو أهلا للتصرف أصالة
بل نيابة ولم يكن أهلا لاستحقاق اليد لان ذانما يكون بالملك وهو معدوم وقتنا ان أهلية التكلم غير
ساقطة اجماعا لان ذان يكون آدميا وهو مكرم بالبيان والعبد فيه مثل الحر وهذا قبلنا رايته في الاخبار
واخباره به لرمضان وبالله ديا وبغير ذلك وكذا الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين حتى يصح اقرار
الحجور بالدين وانما يطالب بالدين بعد العتق اعسره في الحال ولهذا لو أراد المولى ان يتصرف في ذمته
بان يشتري شيئا على أن يجيب الثمن على العبد لا يصح كالمشروطه على أجنبي ولو كانت مملوكة للملكه كما
اذا شرط على نفسه واذا ثبت انه مالك للذمة وأثره ان يتصرف فيها كان أهلا لشغل ذمته بالدين اذا
لا يتهيأ له التصرف لا بثبوت الدين في ذمته واذا صار أهلا لهذه الحاجة كان أهلا لقضاء الدين تفريغا
لذمته عن الدين وأدنى طرق القضاء اليد وانما جعلنا اليد أدنى طرق القضاء لان أعلى الطرق ملك اليد
وملك الرقبة وملك اليد حكم أصلي لان المقاصد انما تحصل به لاعتك الرقبة وانما شرع للضرورة لينة قطع
طمع الاغيار عنه ويكون الفائز بالسبب فائزا بالحكم دفعا للتعاقب والتغالي ولا يقال بان العبد لما كان
مملو كامالا لا يتصور أن يكون مالكا للآل يد الا ان ملك اليد بنفسه غير مال ألا ترى أن الحيوان يثبت
دين في الذمة في الكتابة والحاصل للكتاب بعقد الكتابة ملك اليد ولو كان ملك اليد لما لكان الحيوان
ثابتا في الذمة مقابلا للمال ولا يجوز أن يثبت الحيوان دين في الذمة بدلا عما هو مال كما في البيع ونحوه
بله الله ومبناه على المضايقة وانما يثبت دين في الذمة في النكاح بدلا عما ليس مال كما في الطلاق والخلع
لحران المساهلة في ذلك ولا يقال الحيوان يثبت دين في الذمة في النكاح والبضع عند الدخول مال
لان البضع ليس بمال حقيقة واذا ثبت أن للعبد ذمة وله ولاية التصرف كان العبد أصلا فيما هو حكم
للعقد أصلا وهو ملك اليد والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو ملك الرقبة حتى كان له أن يصرفه الى
قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه المالك فيه ولما ثبت أن العبد أصل في التصرف والمولى

(قوله أي إزالة الخ) أي إلى أن المضاعف محذوف (قوله بل دمه معصوم) فقتله كبيرة كقتل الحر سوا مقتله المولى أو غيره (قال المؤتمن) أي الموجبة للآثم على تقدير (٢٧٣) التعرض (قوله يستحق الإثم الخ) كما قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه

يخلفه في الملك جعل العبد في حكم الملك كلو كيل أي ثبت الملك للمولى خلافة عنه كما ثبت الملك للموكل ابتداء خلافة عن الوكيل فإن العبد إذا احتطب أو اصطاد بخلف المولى عنه في حق الملك وكذا في حكم بقائه الأذن كلو كيل في مسائل مرض المولى حتى إذا أذن وهو صحيح ثم مرض المولى يبقى مأذونا وبذلك المولى حجره كالوكل ذلك عزل الوكيل ويخلفه المولى في الملك وإن تعلق به وبما في يده حق الورثة والغرماء فلو كان ثبوت الأذن ضرورة والحج فيه أصله أصلا صار محجورا وكذا يصح منه التصرف بما يتغابن وبما لا يتغابن ويعتبر من الثلث وعامة مسائل المأذون حتى إذا أذن العبد للمأذون لعبد له باذن المولى ثم حجر المأذون الأول أو مات لا ينحجر الثاني كلو كيل إذا وكل غيره باذن الموكل ثم مات أو عزل لا ينحجر الثاني (وإنه لا يؤثر في عصمة الدم) أي الرق لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا أو أعداما (لأن العصمة المؤتمنة بالإيمان والمقومة بداره والعبد فيه كالحر) أي العصمة على نوعين مؤتمنة وهي تثبت بالإيمان ومقومة وهي بداره بالإسلام حتى لو أسلم الكافر في دار الحرب تثبت له العصمة الأولى حتى لو قتل قاتل يأثم وإن لم يجب عليه دية أو قصاص والعبد معصوم كالحر (وإنما يؤثر في قيمته) حتى إذا قتل العبد خطأ وقيمته مثل الدية أو أكثر ينقص عن قيمته عشرة (ولهذا يقتل الحر بالعبد قصاصا) لاستوائهم ما عصمة والقصاص يعتمد المساواة في العصمة لسقوط اعتبارها في غيرها كالعلم والشرف والجمال وغير ذلك (وصح أمان المأذون) في القتال لأن له ولاية على الغير لأن الولايات المتعدية انقطعت بالرق لوجود ما ينافيها وهو الرق على الكمال لكن الأمان بالأذن يخرج عن أقسام الولاية لأنه يصير شريرا كافي الغنية بالأذن وبالأمان يسقط حقه في الغنية فيلزمه حكم الأمان أولا ثم يتعدى إلى غيره من الغائبين لأنه لا يجوز أن يملك من باب الولاية كشهادة العبد به لال رمضان فأنها تقبل لأن الصوم يلزمه أولا ثم يتعدى إلى غيره من المسلمين وكذا

جهنم (قال والمقومة) أي الموجبة للضمان وهو القيمة على تقدير التعرض وهذا معطوف على المؤتمنة (قوله أليس له) أي لذلك المسلم الغير المهاجر (قوله أو بقبول الذممة) هذا إذا كان كافرا ذميا (قوله في نقصان قيمته) أي قيمة العبد المقتول خطأ من قيمة الحر بنقصان في ولايته (قوله عشرة آلاف درهم) وهي مقدار الدية الكاملة (قوله ينبغي أن ينقص الخ) أي فيما إذا قتل رجل خطأ (قوله خطأ الخ) وإنما خص العشرة للتخصيص لأنها مقدرة من الشارع في المهر وحد السرقة (قال يقتل الحر الخ) أي إذا قتل الحر العبد هدا يقتل بيده قصاصا (قوله في المعنى الأصلي) أي النفس وأما العلم والجمال وغيرهما من التوابع لا تعتمد عليها (قوله ذلك) أي القصاص (قوله وإن كان الخ) كلمة إن وصلية والمراد من بدل الدم الدية (قوله لعدم المساواة) لاختلاف النفس فإن نفس العبد دون نفس الحر لأن الحر نفس من كل وجه والعبد نفس من وجه ومال من وجه ولنا أن

للحر أن يحمل أربع نساء وللرقيق نصف ذلك (وإنه) أي الرق (لا يؤثر في عصمة الدم) أي إزالة عصمة الدم بل دمه معصوم كما كان دم الحر معصوما (لأن العصمة المؤتمنة بالإيمان) أي من كان مؤمنا يستحق الإثم فأنه يجب الكفارة عليه (والمقومة بداره) أي العصمة التي توجب القيمة تثبت بدار الإيمان فمن قتل من المسلمين في دار الإسلام يجب الدية والقصاص على قاتله بخلاف من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام فإنه لا يجب على قاتله إلا الكفارة دون الدية والقصاص إذ ليس لها إلا العصمة المؤتمنة دون المقومة (والعبد فيه) أي في كل واحد من العصمتين (كالحر) أما في الإيمان فظاهر وأما في الأجرافي دار الإسلام فلا تبع للمولى فإذا كان المولى محروفا في دار الإسلام كان العبد أيضا محروفا فيه أما بالإسلام أو بقبول الذممة (وإنما يؤثر في قيمته) أي إنما يؤثر الرق في نقصان قيمته حتى إذا بلغت قيمته عشرة آلاف درهم ينبغي أن ينقص منه عشرة دراهم خطأ مرتبة الحر (ولهذا) أي ليكون العبد مثل الحر في العصمة (يقتل الحر بالعبد قصاصا) عندنا إذ قد وجدت المساواة في المعنى الأصلي الذي ينتهي عليه القصاص والكرامات الأخرى صفة زائدة في الحر لا تتعلق بها القصاص كما يجري ذلك فيما بين الذكر والأنثى وإن كان ينقص بدل دمه عن بدل دم الذكر وعند الشافعي رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد لعدم أهلية الكرامات الإنسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة (وصح أمان المأذون) عطف على قوله يقتل أي ولاجل كون العبد مثل الحر في العصمة صح أمان المأذون بالقتال لا المأذون في التجارة للكفار لأنه لما أذن المولى بالقتال صار شريرا كافي الغنية

الحر والعبد متساويان في النفس ومالكية الحر وصف زائد فبان تفاوته في العبد لا تنتقص المساواة فالأمان في المعنى الأصلي الذي عليه بناء القصاص (قال وصح أمان) أي أعطاه الأمان للكافر الحرب (قوله صح أمان الخ) أي كما يصح أمان الحر فقوله بالقتال متعلق بالمأذون وقوله للكفار متعلق بالأمان (قوله صار شريرا كافي) بأن يرضخ له ولكنه لا يسهمه كذا في التحقيق

(قوله تصرف) أي باسقاط حقه في الغنمة أي الرضخ (قوله في حق غيره) أي من الغنمين (قوله لأنه لاحق له الخ) ولا شركته في الغنمة (قوله حق نفسه) أي في الغنمة (قوله فيه) أي في الأمان (قال واقراره) معطوف على قول المصنف أمان بالحدود والقصاص) أي بما يوجب اجراء الحدود والقصاص عليه (قوله ٢٧٣) وان كان يشترط فيه المحجور أيضا

فان اقرار المحجور يوجب الحدود والقصاص صحيح وكلمة ان وصليته (قوله لان اقراره) أي اقرار العبد المأذون بما يوجب اجراء الحدود والقصاص (قوله وان كان) أي هذا الاقرار وكلمة ان وصليته (قال وبالسرقة) معطوف على قول المصنف بالحدود والمراد بالسرقة المسروقة مجازا (قوله فيجب الخ) النجاسة الاقرار فانه في دمه ونفسه كالحر (قوله ويرد الخ) لانه اقراره سرقة من فلان (قوله في المأذون) أي بالتجارة (قوله وان كان) أي المال (قوله قطع) أي بد العبد اثبوت السرقة باقراره (قوله ويرد) أي المال الى المسروق منه لانه اذا قطع يده بثبوت السرقة فكان المال لمالكه (قوله وان كذب المولى) ويقول ان المال مالي (قوله يقطع) أي يده لصحة اقراره على الحدود (ورد) أي المال الى المسروق منه (قوله يقطع) صحة اقراره بالحدود (ولا يرد) أي المال لان ما في يد العبد فهو للمولى فهذا الاقرار من العبد اقرار على

الحكم في رواية الاخبار وكذا بطلان امان العبد المحجور عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لانه يتصرف على الناس ابتداء بالامتناع من الاسترقاق والاستغنام والقتل اذ لاحق له في الجهاد حتى يكون مسقطا حق نفسه قصدا ثم يتعدى الى الغير ضمنا كما في المأذون وهذا مقتضى الولاية فهي تفاد قول الانسان على الغير شاء أو أبى كالشهادته فان قول الشاهد ينفذ على الخصم بدون أن يتعدى اليه ولانه غير مالك للجهاد لان استمطاعته للجهاد غير مستثناة على ملك المولى فلا يصح امانه لان الأمان من الجهاد بمعنى لانه شرع لما شرع له القتال وهو دفع الشرفاذ المملك القتال لم يملك ما هو من توابعه ولهذا اذا قاتل برضخه ولا يستوجب السهم الكامل لان الرق أو جيب نقصا في الجهاد حتى لا يملك بدون اذن المولى فحينئذ يستوجب السهم الكامل (واقراره بالحدود والقصاص) أي صح اقراره بالحدود والقصاص لما مر أن الرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحياة نعم حق المولى يبطل به لكنه بطريق الضمن (والسرقة المستهلكة والقائمة وفي المحجور اختلاف) اعلم انه اذا أقر عبد بسرقة عشرة ذراهم فان كان مأذونا صح اقراره في حق القطع والمال فتمت يده ويرد المال على المسروق منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه صدقه مولا أو كذبه لان القطع والضمان لا يجتمعان وان كان محجورا والمال هالك يقطع ولم يضمن كذبه مولا أو صدقه وان كان قائما وصدقه مولا يقطع عنده ويرد المال على المسروق منه لعدم المناع وان كذب وقال المال مالي فقال أبو حنيفة رحمه الله يقطع يده والمال للمسروق منه لان اقراره بالقطع صحيح لانه متبقي على أصل الحرية فيه فيصح بالمال تبعا لاستحالة أن يقطع يده في مال مملوك لمولاه وقال أبو يوسف رحمه الله يقطع يده والمال للمولى لانه أقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح وبالمال للمسروق منه وهو على سيده فلا يصح وقد ثبت القطع دون المال كما لو أقر بسرقة مال مستهلك وقال محمد رحمه الله لا يقطع والمال للمولى لان اقرار المحجور بالمال باطل لان ما في يده ملك مولا ولهذا لا يصح اقراره بالعصب فكذا بالسرقة واذا لم يصح اقراره في حق المال بقي على ملك سيده ولا يجب القطع في مال حكمه بلسيده لان كون المال مملوكا للغير السارق وغير مولا شرط وجوب القطع وبفوات الشرط يفوت المشروط وعلى هذا قلنا في جنابات

فالأمان تصرف في حق نفسه قصدا ثم يكون في حق غيره ضمنا وانما قيد بالمأذون لان في أمان المحجور خلافا فعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح لانه لاحق له في الجهاد حتى يكون مسقطا حق نفسه وعند محمد والساقى رحمه الله يصح امانه لانه مسلم من أهل نصرته الذين وعده فيه يكون مصلحة للمسلمين (واقراره بالحدود والقصاص) أي صح اقرار العبد المأذون بما يوجب الحدود والقصاص وان كان يشترط فيه المحجور أيضا لان اقراره يصح فلا يباحق نفسه الذي هو الدم وان كان اتلاف مال لية المولى بطريق الضمن (وبالسرقة المستهلكة أو القائمة) فيجب القطع في المستهلكة ولا ضمان عليه لانه لا يجتمع مع القطع ويرد المال في القائمة الى المسروق منه ويقطع وهذا كله في المأذون (وفي المحجور اختلاف) أي ان أقر العبد المحجور بالسرقة فان كان المال هالكا يقطع ولا ضمان وان كان قائما فان صدقه المولى يقطع ويرد وان كذب المولى ففيه اختلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله يقطع ويرد وعند أبي يوسف رحمه الله يقطع ولا يرد ولكن يضمن مثله بعد الاعتاق وعند محمد رحمه الله لا يقطع

(٣٥ - كشف الاسرار ثاني) الغير والغير يكذب فلا يرد المال الى المسروق منه ولكن يضمن العبد مثله بعد الاعتاق (قوله لا يقطع) فان اقرار العبد بكون المال المسروق من المسروق منه اقرارا على الغير أي المولى فان ما في يده للمولى فلا يصح هذا الاقرار واذا لم يصح هذا الاقرار لم يصح الاقرار بالسرقة فان السرقة لا يمكن أن تتحقق بدون أخذ المال فلا يرد المال الى المسروق منه ولا يقطع بد العبد

(قوله على ما قبله) أى قوله الصغر (قال لا ينافى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة أو من حقوق العباد كالتقصاص ونفقة (٢٧٤) الأزواج والاولاد (قال لما كان) أى الممرض (قوله أى والحال

العبد خطأ أن رقبته تصير جزاءه حتى لو مات العبد لا يجب شئ على المولى لان الأصل أن يكون موجب الجناية على الجاني وامتنعت الدية هنا لان العبد ليس من أهلها لكونها صالحة والعبد ليس بأهل للصلاة فانه لا يمكن أن يهب شيئا ولا يستحق عليه نفقة الا قارب وانما قلنا ان الدية صالحة لانها لا تملك الا بالقبض ولا تجب فيها الزكاة لا يجوز بعد القبض ولا تصح الكفالة بها كأنها لم تجب بعد بخلاف بدل مال المتلف فان المالك فيه ثابت والزكاة فيه واجبة قبل القبض والكفالة به صحيحة ولا يقال انها تختلف باختلاف المحال فكان دليلا على انها عوض لاننا نقول هي عوض في حق المجنى عليه وان كان صالحة في حق الجاني كأنه يهب شيئا ابتداء لان المتلف غير مال الا أن يشاء المولى الفداء فيصير عاقدا الى الأصل وهو الارض عند أبي حنيفة روجه الله حتى لا يبطل بالانفلاس الأصل في الجنایات خطأ وانما صرنا الى الرقبة للضرورة فاذا اختار المولى الفداء ارتفعت الضرورة ولا نعود الى الرقبة فانما يعارض بمقتضى الزوال وعندنا ما يصير معنى الحوالة كأن العبد أحوال الارض على المولى فاذا تولى ما عليه بأفلاسه يعود الى الرقبة (والمرض وانه لا ينافى أهلية الحكم والعبارة) لانه لا دخل في الذمة والعقل والنطق (ولكنه لما كان سبب الموت وانه عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر الممكنة) حتى يصلى المريض قاعدا لم يقدر على القيام ومستقيما لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من أسباب تعاقب حق الوارث والغريم بحاله فيكون من أسباب الحجر بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) أما في حق الغرماء ففي الكل وأما في حق الورثة ففي الثلثين (اذا اتصل بالموت مستندا الى أوله) أى انما ثبت به الحجر اذا اتصل المرض بالموت مستندا الى أول المرض (حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كالنكاح عهر المثل فانه صحيح لانه من الخوائج الاصلية وحققهم بتعلق فيما يفضل عن حاجته الاصلية وقد صدر ركن التصرف من أهله مضافا الى محله فنفذ (فيصح للحال كل تصرف يشمل الفسخ كالهبة والحجاة ثم ينقض ان احتج اليه

ولا يراد بل يضمن المال بعد الاعتاق ودلائل الكل في كتب الفقه (والمرض) عطف على ما قبله وهو حالة البدن يزول بها اعتدال الطبيعة (وانه لا ينافى أهلية الحكم والعبارة) أى يكون أهلا لوجوب الحكم وللتعبير عن المقاصد بالعبارة حتى صح نكاحه وطلاقه وسائر ما يتعلق بعبارته (ولكنه لما كان سبب الموت وانه) أى والحال أن الموت (عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بالقدرة الممكنة) فيصلى قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستقيما ان لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة الخلافة) أى خلافة الوارث والغرماء في ماله (كان المرض من أسباب تعاقب حق الوارث والغريم بحاله فيكون من أسباب الحجر بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) أى حق الغريم والوارث ويكون المريض محجورا من قدر الدين الذي هو حق الغريم ومن الثلثين الذي هو حق الوارث ولكن لا مطلقا بل (اذا اتصل بالموت) ويموت من ذلك المرض حينئذ يظهر كونه محجورا ولكن يكون (مستندا الى أوله) أى يقال عند الموت انه محجور عن التصرف من أول المرض (حتى لا يؤثر المرض) متعلق بقوله بقدر ما يتعلق به صيانة الحق أى انما يؤثر المرض فيما يتعلق به حق الغير ولا يؤثر (فما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كالنكاح عهر المثل فانه من الخوائج الاصلية وحققهم بتعلق فيما يفضل منها (فيصح في الحال كل تصرف يشمل الفسخ كالهبة والحجاة) وهو البيع بأقل من القيمة اذا الموت مشكوك في الحال وليس في صحة هذا التصرف في الحال ضربا حاد فينبغي أن يصح حينئذ (ثم ينقض ان احتج اليه)

الحج) اجماع الى أن الواو للعالم (قال كان المرض الحج) ولقائل أن يقول ان كون الممرض سبب العجز عن أداء العبادات ظاهر ولا يتوقف هو على كون المرض سبب الموت فلا حاجة للمصنف رحمه الله الى هذا التطويل (قال عليه) أى على المريض (قوله ومستقيما) في المنتجب استثناء برئت افتقار (قوله والغرماء) جمع الغريم قرص خواء كذا في المنتخب (قوله في ماله) أى في مال الميت (قال بحاله) أى بحال المريض (قال من أسباب الحجر) أى على المريض (قوله ومن الثلثين الحج) معطوف على قوله من قدر الحج (قال بل اذا اتصل الحج) لان علة الحجر مرض ميت لانفس المرض (قوله ولكن بكون) أى هذا الحجر (قوله فانه من الخوائج الاصلية) لبقاء التسلسل بالنكاح (قوله وحققهم) أى حق الورثة والغرماء (قوله منها) أى من الخوائج الاصلية (قال والحجاة) في منتهى الارب الحجاة فرو كذا ثبت كردن (قال ان احتج اليه) بان كان الموهوب والحجاء في حق الغريم

وما لا يحتمل النقص جعل كالمعلق بالموت كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث (وكان انقياس أن لا يملك المريض الا بصاء لوجود سبب الحجر وتعلق حق الورثة إلا أن الشرع جوزه بقدر الثلث نظراً له وهذا لأن من فور الله بصيرته حتى نظر إلى الدنيا بعين الفناء وإلى العقب بعين الخلود والبقاء صرف ماله في صحته إلى وجوه الخيرات طلباً للرزق والدرجات ومن جبل على الشح وامتنع عن الاتفاق خشية الاملاق لا يفارق ماله عن نفسه وإن توارى في رمسه ومن ترقى عن حبس الآخر ولم ينزل لاساحة الأولين يريد أن ينتفع بماله مدة حياته ثم يصرفه إلى الميراث بعد مماته فيحتاج إلى تصرف يحوى هذا الغرض فلذا شرعت الوصية في المرض والتجوز في القليل مشعراً بأن الحجر فيه أصل وهذا لأن سبب الحجر وهو ما ينشأ من وجوده وانما يخص الشرع في القليل استخلاص نفسه على الورثة ولما تولى الشرع الا بصاء للورثة وأبطل ايصاءه لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة بيانه أن الوصية للأقارب كانت مفوضة إلى المورث في ابتداء الاسلام كما قال الله تعالى اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ثم تولى بيان ذلك بنفسه وقصره على حدود معلومة لازمة فتصالح من جهة الا بصاء إلى الميراث وإليه أشار بقوله بوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض إليكم تولى بنفسه حيث عجزتم عن مقاديره ألا ترى إلى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا وقال عليه السلام ان الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بالارث تسخت الوصية للوارث ولما بطلت الوصية للوارث بطلت صورة بأن يبيع عينا من أعيان ماله من بعض الورثة لأنه صورة الوصية لسبب الايثار بالعين ومعنى بأن يقر لأحد الورثة بعمال معين لأنه وصية بمعنى من حيث انه يسلم المقر به للمقر به بلا عوض وشبهة الحرام حرام لما عرف وحقيقة بأن يوصى لأحد الورثة بعين من أعيان ماله وشبهة بأن يبيع الجيد بالردى من وارث لأن الجوده متقومة في حقهم لثمة الوصية حيث عدل عن خلاف الجنس إلى الجنس مخجبا بقوله عليه السلام جيداً ورديهما سواء ليحصل للوارث نوع منفعة كما تقيمت في حق الصغار بأن باع الولي نفسه مال الصبي فان الجوده متقومة ثمة ولهذا لم يصح اقرار المريض باستيفاء دينه من الوارث وإن لم يصر في صحته واذا لم يصح اقراره مع أن ثبوته في حال عدم التهمة فلا أن لا يصح اذا ثبت في حال المرض وهو حال التهمة أولى وحجر المريض عن الصلات المالية لا يقدر الثلث ما يشاء حتى اذا أدى في مرض موته حقه لله تعالى ما ليا كالزكاة ونحوها كان معتبراً من الثلث وكذا اذا أوصى بذلك عندنا وعند الشافعي رحمه الله يعتبر من جميع المال اعتباراً بحقوق العباد ولم تعلق حق الورثة والغريم ما بالمال صورة ومعنى في حق أنفسهم حتى لا يجوز ايثار بعضهم بصورة المال كالم يحجز الايثار بالمعنى ومعنى في حق غيرهم حتى يجوز البيع من غيرهم بمثل القيمة صارا اعتناق المريض واقعا على محل مشغول بعينه فلم ينفذ (بخلاف اعتناق الراهن حيث ينفذ لأن حق المرتهن في اليد دون الرقبة) أي حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة والاعتناق بلاق ملك

(قال جعل كالمعلق) أي
في حق السعاية ولا يجعل
هذا صحها في الحال لأنه
لا يمكن نقضه في القول
بصحته في الحال ضرر لصاحب
الحق (قوله وهو) أي المعلق
بالموت (قوله فيكون) أي
هذا المعلق (قوله أو هو)
أي هذا المعلق (قال في
اليد دون الرقبة) بخلاف
حق الوارث والغريم فإنه
يتعلق بالرقبة

أي إلى النقص عند تحقق الحاجة (وما لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت) وهو المدبر
(كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث) بأن أعتق عبداً من ماله المستغرق بالدين أو أعتق
عبداً قيمته تزيد على الثلث في حكم هذا المعلق حكم المدبر قبل الموت فيكون عبداً في جميع الاحكام
المتعلقة بالحريه من الكرامات وبعد الموت يكون حراً ويسعى في قيمته للفرع ما والورثة وأما أن كان في
المال وفاء بالدين أو هو يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق أحد به (بخلاف اعتناق
الراهن حيث ينفذ) جواب سؤال مقدم وهو انكم قلتم ان الاعتناق لا ينفذ في الحال اذا وقع على حق
غريم أو وارث ومع ذلك جوزه ثم اعتناق الراهن عبداً هو ما يتعلق به حق المرتهن فأجاب بأن اعتناق
الراهن انما ينفذ (لأن حق المرتهن في اليد دون الرقبة) ان في الرقبة بقي حق الراهن وصحة الاعتناق

(قوله بنتي عليه) أي على ملك الرقبة دون ملك البدن ألا ترى أن اعتناق الأبق صريح مع زوال ملك البدن (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قوله ذكرهما) أي الحيض والنفس (قال وهما لا يعدمان الخ) لبقاء الذمة والتميز وقد رما بدن (قال لكن الطهارة) أي عن الحيض والنفس (قال فوت الاداء) وهو حكم الوجوب فإذا خلا الوجوب عن حكمه لغاقيات الوجوب أيضا فلا يجب القضاء (قال عنهما) (٢٧٦) أي عن الحيض والنفس (قال نصا) فإنه منع النبي صلى الله عليه

الرقبة قصد اوزوال ملك البدن معني فلا يبالي به (والحيض والنفس وهما لا يعدمان أهلية بوجه) لانه لا خلل في قدرة البدن ولا في العقل والفهم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء) أي الطهارة شرط لاداء الصلاة فلا يتحقق أدائها مع الحيض والنفس لفقد الشرط فلا يمكن القول بوجوب الاداء ضرورة والصلاة شرعت بصفة اليسر ولهذا يسقط عنه القيام اذا كان فيه حرج وكذا القعود فلأوهدها هما أو أوجبنا القضاء عليهما الوقت في حرج بين فلذا لا يجب عليهما قضاء الصلوات (وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس فلم يتعد إلى القضاء) وهذا لان الصوم يؤدي مع الجنابة فكان ينبغي أن يؤدي مع الحيض والنفس أيضا لأن الطهارة عنهما شرط بالحديث وهو ما قالت معاذة لعائشة رضي الله عنهما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة قالت كان يصينا ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة والحديث في الصباح وفيه إشارة إلى أن الطهارة عنهما شرط لصحة الصوم اذ لو لم تكن شرط لما احتجنا إلى القضاء لا مكان الاداء (مع أنه لا حرج في قضائه بخلاف الصلاة) وهذا لان قضاء الصوم عشرة أيام في أحد عشر شهرا يسير وقضاء خمسين صلاة في عشرين يوما مع احتياجهن إلى أداء الصلوات غير جسد (والموت) وهو عرض لا يصح معه احساس معاقب الحياة (وأنه يناق أحكام الدنيا بما فيه تكليف) لانه يعتمد القدرة والموت يناقها (حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه وانما يبقى عليه المأثم) اعلم أن العبادات كلها موضوعة عن الميت لان الغرض منها بنتي عليه (والحيض والنفس) معطوف على ما قبله ذكرهما بعد المرض لاتصالهما به من حيث كونهما عذرا (وهما لا يعدمان الأهلية) لأهلية الوجوب ولا أهلية الاداء فكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة والصوم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء) وهذا بما وافق فيه القياس النقل (وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس) اذ الصوم يتأدى بالحدث والجنابة فينبغي أن يتأدى بالحيض والنفس لولا النص وقد تقرر من ههنا أن لا تؤدي الصلاة والصوم في حالة الحيض والنفس فاذن لا بد أن يفرق بين قضائهما وهو أن شرط الطهارة فيه بخلاف القياس (فلم يتعد إلى ما لا يصحع انه لا حرج في قضائه) اذ قضاء صوم عشرة أيام فيما بين أحد عشر شهرا مما لا يضيق وان فرض أن يستوعب النفس شهر رمضان كله فمع انه لا بد لا يناقض أحكام الشرع أيضا لا حرج فيه اذ قضاء صوم شهر واحد في أحد عشر شهرا مما لا حرج فيه (بخلاف الصلاة) فإن في قضاء صلاة عشرة أيام في كل عشرين يوما مما يفيض إلى الحرج غالبا فلهاذا تعني (والموت) عطف على ما قبله وهو آخر الامور المعترضة السماوية (وأنه يناق الأهلية في) أحكام الدنيا بما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه (وانما خص الزكاة أولاد فاعالوهم من يتوهم أنها عبادة مالية لا تتعلق بفعل الميت فيؤذيها الولي كما زعم الشافعي رحمه الله وذلك لانهم عباد لا بد لها من الاختيار والمقصود منها الاداء دون المال فهي تساوي الصلاة والصوم في البطلان (وانما يبقى عليه المأثم) لا غير فان شاء الله عفا عنه بفضل وكرمه وان شاء عذبه بعذبه وحكمته وهذا هو حال حق الله تعالى وأما حق

وسلم الحائض عن الصوم وثبت عنه منعه النساء أيضا عنه دلالة في المشكاة عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلى رواء أبو داود (قوله وهو) أي الفرق (قوله فيه) أي في الصوم (قال فلم يتعد) أي هذا الاشتراط إلى القضاء فان النصوص الواردة على خلاف القياس لا تنعدي عن مورد النص (قوله مما يقضي إلى الحرج غالبا) والنفس عادة أكثر من مدة الحيض فينصوّر الحرج في قضاء صلوات حالة النفس أيضا (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال وأنه يناق الخ) فان الموت هادم لاساس التكليف (قال بما فيه الخ) بيان للأحكام (قال حتى بطلت) أي سقطت (الزكاة) عن الميت ولا يجب أدائها

من تركته (وسائر القرب) أي العبادات كالصلاة والحج والصوم (قوله انها) أي ان الزكاة (قوله وذلك) العباد أي الدفع (لانها) أي الزكاة (عبادة) كالصلاة والصوم (قوله والمقصود منها الخ) ألا ترى أنه لو ظفر الفقير بحال الزكاة ليس له أخذها ولا تسقطه (قوله فهي) أي الزكاة (تساوي الصلاة والصوم في البطلان) وقال بحر الصلوات رحمه الله هذا اذا كان لم يوص وأما لو أوصى فالعبادات المالية كلزكاة وفدية الصوم والصلاة تؤدي من ثلث ماله (قال المأثم) أي ان الواجبات المتركة

(قوله عليه) أي على الميت (قوله له) أي لئيت (قال عليه) أي على الميت (قال بالعين) أي لا يفعل الميت (قال ببقائه) أي ببقاء العبد ونذ كبر الضمير بتأويل المعين (قوله حق المودع) بكسر الميم (قوله وتقسيم) بالنصب معطوف على قوله تدخل (قال وان

كان) أي حق الغير (دينا لم يبق الخ) فان ذمة أوجب قد بطلت بالموت (قوله أو كفيلا من حضوره) أي كفيلا كانت كفالته من حضور ذلك الميت أي في حياته (قوله فلا يطالبه) أي فلا يطالب صاحب الدين بالدين (قوله ذم الذمة إلى الذمة) أي في المطالبة (قوله وقال تصح الخ) والجواب للإمام ان ذمته برئت عن المطالبة الدنيوية فلا يمتنع معنى الكفالة والمطالبة الأخروية فتبني وهي من أحكام الآخرة وأما أخذ من المتبرع فصحة تبني على بقاء الدين في حق رب الدين فان سقوط الدين عن المدينين للضرورة فيكون مقدرا بقدر الضرورة فيظهر أثر سقوطه في حق من عليه الدين دين من له الدين فالدين في حق من له الدين باق فيصح أخذه من المتبرع كذا قيل (قوله ولما يطالب الخ) معطوف على قوله لما حل الخ (قال المحجور) أي غير المأذون (قوله وان لم يكن الخ) لأنه ان وصليته (قال لان ذمته) أي ذمة العبد المحجور (قوله فيطالب في الحال) أي على تقدير تصديق المولى ويطالب بعد العتق على تقدير العتق فلما صحت مطالبته أي في الحال أو في فاني الحال صحت الكفالة عنه لتحقق ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة

الاداء عن اختيار ليحصل الابتلاء وقد فات ذلك بالموت (وما شرع عليه طاعة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين يبق ببقائه) كالامانات والودائع والغصب لان فعله فيه غير مقصود وانما المقصود سلامة العين لصاحبه ولهذا الوطر عليه له أن يأخذ بنفسه بخلاف العبادات لان فعل من عليه ثم مقصود ولهذا اذا طفر الفقير بمال الزكاة ليس له أن يأخذ به (وان كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال أو ما يؤكده الذم وهو ذمة الكفيل) وهذا لان الذمة بواسطة الرق تضعف لانه أنز الكفر وهو موت حكم مع أنه يرجي زواله غالباً لان يضعف بالموت الحقيقي وهو لا يرجي زواله غالباً وانما يزول نادراً كما في حق عزيز وغيره أولى فلهذا قلنا انها لا تحتل الدين بنفسه هادون المؤكد حتى اذا لزمه الدين مضافاً الى سبب صح في حياته بان حفر بئر على الطريق ثم مات وقع فيه اذابة انسان وهلك يلزم قيمته عليه حتى تصح الكفالة عنه بذلك الدين (ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح) لان صحتها تعتمد ثبوت الدين اذ الكفالة بالدين ولا دين محال والدين وصف شرعي يظهر أثره في توجه المطالبة وقد سقطت المطالبة عنه مفلساً والكفالة شرعت لان التزام المطالبة ولم يبق فلا تصح الكفالة ضرورية (بخلاف العبد المحجور بقر بالدين) فانه اذا تكفل عنه رجل صح (لان ذمته في حقه كاملة) لكونه حياً مكلفاً وانما ضمت المالماسة اليها في حق المولى حتى تباع رقبته بالدين نظر الغرماء وقالوا تصح لان الدين مطالب به في نفس الامر وانما لا يطالبه لعجز ناعن المطالبة ولهذا يؤخذ في الآخرة ولو تبرع انسان بقضائه جاز التبرع عن الميت ولو برئ لما حل لصاحبه الاخذ من المتبرع والجواب له عن قوله ما ان عدم المطالبة لعني في محل الدين وهو الذمة لانها قد خرجت بالموت لا لعجز بالعني فيما وصحة التبرع بناء على أن الدين باق في حق رب الدين لان سقوطه عن المدين للضرورة فيمتد بقره فانه يظهر في حق من عليه دون من له ولهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا لان ما يقضى الى الاداء باق فيجعل باقياً في حق أحكام الدنيا وكذلك اذا خلف كفيلاً صح الضمان عنه حتى لو كفل عن الميت انسان آخر صح ان ذمته

العباد فلا يخلو اما أن يكون حقا لغيره عليه أو حقا له على الغير وأشار الى الاول بقوله (وما شرع عليه طاعة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين يبق ببقائه) كالرهون يتعلق به حق الميراث والمساكن يتعلق به حق المستاجر والمبيع يتعلق به حق المشتري والوديعة يتعلق بها حق المودع فان هذه الاعيان بأخذها صاحب الحق أو لامن غير أن تدخل في التركة وتقسيم على الغرماء أو الورثة (وان كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليها) أي إلى الذمة (مال أو ما يؤكده الذم وهو ذمة الكفيل) يعني ما لم يتولد مالا أو كفيلا من حضوره لا يبق دينه في الدنيا فلا يطالب به من أولاده وانما يأخذ في الآخرة (ولهذا) أي لاجل انه لم يبق في ذمته دين (قال أبو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح) اذ لم يبق له كفيل من جالة الحياة لان الكفالة هي ضم الذمة إلى الذمة فاذا لم يبق لئيت ذمة معتبرة فكيف تضم ذمة الكفيل اليه بخلاف ما اذا كان له مال أو كفيل من جالة الحياة فان ذمته كاملة فتصح الكفالة منه حينئذ وبخلاف ما اذا تبرع بفضا دينه انسان بدون الكفالة فانه صحيح وقالوا تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع ميراثا للدين ولو برئ لما حل الاخذ من المتبرع ولما يطالب به في الآخرة (بخلاف العبد المحجور الذي يقر بالدين) ثم تكفل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن العبد مطالباً به قبل العتق (لان نعمته في حقه كاملة) لحياته وعقله والمطالبة ثابتة ايضا في الجملة اذ يتصور أن يصدق له مولاه أو يعتقه فيطالب في الحال فلما صحت مطالبته صحت الكفالة عنه ولكن يؤخذ الكفيل به في

بعد العتق على تقدير العتق فلما صحت مطالبته أي في الحال أو في فاني الحال صحت الكفالة عنه لتحقق ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة

(قوله) أي بالدين (قوله وان كان الخ) (٢٧٨) كلمة اذ وصيلة (قوله لوجود المانع) وهو الافلاس وعدم الثلث (في حقه)

بانضمام ما يؤكدها وهو المال والكفيل وان كان شرع عليه بطريق الصلة كنفقة المحارم بطل الا
أن يوصى فيصح من الثلث (وان كان حقه له يبقى له ما تنقضي به الحاجة) لان هرا في البشر انما شرعت
لهم لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر لا تنفك عنه لافي الدنيا ولا في العقب بخلاف العباد فانما اغير
لازمة والعبودية ملازمة للحاجة والموت لا ينافي الحاجة لانه لا ينافي العبودية ولذلك بقيت التركة على
حكم ملكه عند قيام الدين عليه ليمكن قضاء دينه منها لا احتياجه اليه (ولذلك قدم جهازه) على الدين
لحاجته الى الكفن وحاجته الى اللباس متقدمة في حال الحياة على الدين فكذلك بعد الممات وهو ذافي
دين لا يتعلق بعين فاما اذا كان ديناً متعلقاً بعين في حال حياته كدين المرتن فانه يتعلق بالرهن فان ذلك
الدين متقدم على التجهيز كما في حال الحياة يقدم على حاجته (ثم دينونه) لانهم من حوائجهم أيضاً اذ الدين
حائل بينه وبين ربه (ثم وصاياه من ثلثه) أي من ثلث ما يبقى بعد التجهيز والدين سواء كانت الوصية
واقعة بان قال أوصيت لفلان بكذا أو قال أعنتت هذا العبد أو مفوضة بان يوصى باعتاق عبده بعد
موته أو قال أعطو لفلان كذا بعد موتى (ثم وجبت الموارث بطريق الخلافة عنه نظراً له) لان ماله اذا
انتقل الى من يتصل به ويخلفه كان انظر له (فيصرف الى من يتصل به نسباً) يعني قريباً (أو سبباً وديناً)
أراد به أحد الزوجين (أو ديناً بالنسب ولا سبب) بأن يوضع في بيت المال تنقضي به حوائج المسلمين
(ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى) لما مر أن ملكه يبقى بعد موته لحاجته وقد وجدت الحاجة وهي
احراز ثواب فك الرقبة كما قال عليه السلام من أعتق عبداً أعتق الله تعالى بكل عضومنه عضواً منه من
البار (وبعد موت المكتوب عن وفاته) لان المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة فبقي هذه المالكية بعد موته
لانها شرعت لحاجة المكاتب لئلا يشرف الحرية وتعتق أولاده ولئلا يتأذى في قبره بتأذى ولده بتعبير
الناس اياه برق أبيه قال عليه السلام يؤذى الميت في قبره ما يؤذى في أهله وحاجة المكاتب الى الحرية
من أقوى حوائجهم اذ الرق الكفر ودفع أثر الكفر من أقوى الحوائج ألا ترى انه ذهب منه حظ بعض
البدل عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب حظ ربع البدل بالنص لان فيه مسارعة الى وصوله الى شرف
الحرية فلما حاز بقاء مالكية المولى بعد موته ليصير به معتقاً وينال الثواب فلأن يجوز بقاء مالكية المكاتب
ليصير معتقاً ويعتق أولاده أولى فان قلت في بقاء الكتابة بقاء المملوكية للمكاتب ضرورة ولا تظر له في
بقاء المملوكية لانها حق عليه بخلاف المالكية لانها حق له قلت المملوكية في باب الكتابة تابعة لان
موجب عقد الكتابة مالكية البد والمملوكية ليست بموجب عقد الكتابة بل هي ثابتة قبل العقد
والمنظور اليه ما ثبت بالعقد وهو مالكية اليد وفي بقائها نظر له فبقي وباعتبار أن الموت سبب الخلافة
الحال وان كان الاصيل وهو العبد المحجور غير مطالب به في الحال لوجود المانع في حقه وزواله في حق
الكفيل وأشار الى الثاني بقوله (وان كان حقه) أي المشروع حقاً للميت (بقي له ما تنقضي به الحاجة
ولذلك قدم تجهيزه) لان حاجته الى التجهيز أقوى من جميع الحوائج (ثم دينونه) لان الحاجة اليها أمس
لابرامذته بخلاف الوصية فانها تبرع (ثم وصاياه من ثلثه) لان الحاجة اليها أقوى من حق الورثة
والثلثان حقهم فقط (ثم وجب الميراث بطريق الخلافة عنه نظراً له) لان روحه يتشقي بغنائمهم ولعلمهم
بوقوت بسبب حسن المعاش للدعاء والصدقة له (فيصرف الى من يتصل به نسباً) أي قرابة (أو سبباً) أي
زوجية (أو ديناً بالنسب أو سبب) يعني يوضع في بيت المال تنقضي به حوائج المسلمين (ولهذا) أي
ولان الموت لا ينافي الحاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكتوب عن وفاته) فاذا مات
المولى وبقي المكاتب - ما يؤدى الكتابة الى ورثته لا احتياج المولى الى الولاوة بدل الكتابة وكذا اذا مات

أي في حق الاصل (وزواله)
أي زوال المانع (قوله
أي المشروع) أي الحكم
الذي شرع للعبد (قال
قدم تجهيزه) أي على سائر
الحقوق وانما يقدم التجهيز
على الدين اذا لم يكن حق
الغير من علقا بالعين أما
اذا كان متعلقاً بالعين كما
في المهر ون المشتري قبل
القبض فصاحب الحق
أحق بالعين وأولى بهامن
سرفها الى التجهيز لتعلق
حقه بالعين تعلقاً مؤكداً
نذا في الكشف (قوله
أقوى) ألا ترى أن لبايه
في حياته مقدم على دينه
كذا ههنا (قوله أمس) في
منتهى الارب مست اليه
الحاجة منتهى نياز منتهى
كريد (قال من ثلثه) أي
من ثلث ما يبقى بعد التجهيز
وقضاء الدين (قوله أقوى)
لان الله تعالى انفاذ الوصية
في الآخرة (قوله حقهم)
أي حق الورثة (قوله
يتشقي) في المتخلف تشقي
شفاجتقن ودل خوش
شدن از كسى (قوله أي
قرابة) من أصحاب النروض
والعصبان وذوى الارحام
(قوله أي زوجية) هذا
التفسير بيان أحد أنواع
الاتصال السببي والاغوى
الموالاة ومولى العتاقة أيضاً

المكاتب

عما يتصل سبباً بالميت (قوله لا احتياج المولى الخ) ليقضى منه دينونه مثلاً والولاء ميراث يستحقه المرء بسبب العتق كذا في كل

صار التعليق بالموت بان قال لعبد ما مات فهو حريه الحال لانه لما كان الموت من أسباب الخلافه صار
تعليق العتق به فهو كائن يمين به ايجاب حق العتق في الحال والعتق مما لا يمكن نقضه فكذلك احقه بخلاف
سائر وجوه التعليق فان التعليق عمة يمنع انعقاد السبب عند نال امر ألا ترى أن سبب الخلافه اذا وجد
وهو مرض الموت ثبتت للوارث حق لا يجوز للورث ابطاله فكذلك اذا ثبت نصابان يجعل له مدبراً بتعليق
عتقه بموته يعني أن المرض سبب تعليق حق الوارث بالمال فكذلك التدبير سبب تعليق حق العبد بالحريه
فكما حرج عن ابطال حق الوارث اذا تعلق حقه بالمال فكذلك حرج عن بيعه لتعلق حق العتق بنفسه فان
قلت انما يكون خليفه الميت اذا وصل اليه ماله كافي الوارث قلت وصول المال من ثمرات ثبوت الخلافه
فلا ينال بعد مده اذا المتصور اليه سبب الخلافه دون المال كافي حق الوارث فانه خليفه الميت وان لم
يبق له مال والمدبر خليفه الميت باعتبار صرف ماله اليه بعد موته فننظر بعد ثبوت الخلافه فان
كان الحق غير لازم كالموصية بالمال الا بطلان بالر جوع عنه وبيعه وهبته وان كان الحق
لازماً بأصله كحق العتق بالتدبير لم يملك الا بطلان بالبيع والهبة والجوع للزومه في نفسه لان حق
العتق معتبر بحقيقته وذلك لا يحتمل النقص فكذلك اذا واصل الزومه في سببه وهو معنى التعليق اذ
التعليق تصرف لازم لا يمكن نقضه بالر جوع عنه وقد وجد معنى التعليق في قوله أنت حر بعد موتى
وأنت مدبر وان لم توجد صورة التعليق لفقدان كلمة التعليق وصار المدبر كالمال في عدم حوازيه بهما
وهذا لان أم الولد استحققت شيئاً حق العتق باعتبار أن عتقها معلق بموت سيدها وهو كائن لا محالة
وسقوط التقويم عند أبي حنيفة رحمه الله لان التقويم انما يكون بالاحراز فالسيد قبل الاحراز ليس بمال
مستقوم وبعد الاحراز يصير مالاً مستقوماً والادعى في الاصل ليس بمال لانه خلط ليكون مالاً للحال لا يصير
مالاً ولكن متى تحقق احرازه على قصد التحويل صار مالاً مستقوماً ويثبت به ملك المتعة تبعاً حتى صح شراء
أخيه رضاعاً وشراء الامه المحوسبة فاذا احصنها واستولدها فقد تظاهرت أن احرازها كان ملك المتعة لا المقصد
التحويل فصار الاحراز عدماً في حق المأنيه فلذلك ذهب تقويمها وهو عرقه للمأنيه ولهذا لا تسمى لغريم ولا
لوارث وما كان مالاً مستقوماً في حال الحياة يتعلق به حق الغرماء والورثه به الملمات فيتمدى الحكم الاول
وهو حق العتق الى المدبر لو جود معناه وهو تعلق العتق بما هو كائن دون الثاني وهو ذهاب التقويم لعدم
معناه وهو ذهاب الاحراز لالبديه وباعتبار أن ما شرع له يبقى بعد موته لحاجته (وقلنا تغسل المرأة زوجها
بعد الموت في عدتها البقاء ملك الزوج في العدة) لان الزوج مالك لها فيبقى ملكه فيها الى انقضاء عدتها
(بخلاف ما اذا ماتت المرأة لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) لان الملك في الادى شرع
لقضاء حاجه المالك بخلاف التماس الى زمان الموت لانه لا يبق در على قضاء حاجه من المملوك بعد
الموت وهو حق عليه افضلا يبقى بعد موتها ألا ترى أنه لا عدة عليه بعدها حتى يجوز له تزوج أخوتها وان
كانت على سيرر ولو بقي ضرب من الملك لموجب مراعاته بالعدة لان الملك المؤكد لا يزول بمجرد المزبل
كل اول طلقها أو مات عنها وملك النكاح لم يشترع غير مؤكده بخلاف ملك اليمين ألا ترى أنه مؤكده بالحجة أي

(قوله عن وفاء) أي مع وفاء
(قوله لحاجته) أي الحاجة
المكاتب المتوفى (قوله عنه)
أي عن المكاتب الميت
(قال لبقاء ملك الزوج)
فالزوج مالك لها حكم الان
النكاح في العدة في حكم
القائم (قال وقد بطلت الخ)
فصار الزوج أجنبياً فلا
يجوز له النظر الى المرأة
(قوله ولهذا) أي لبطان
أهلية المملوكة بعد موتها

المكاتب عن وفاء أي مال واف لبدل الكتابة وبقي المولى حياً يؤدي الوفاء ورثة المكاتب الى المولى لحاجته
الى تحصيل الحرية حتى يكون ما بقي عنه ميراثاً لورثته ويعتق أولاده المولودون والمسترون في حال
الكتابة ويعتق هو في آخر جز من أجزاء حياته وانما قلنا عن وفاء لانه اذا لم يترك وفاء لا ينبغي لأولاده
أن يكسبوا الوفاء ويؤدوه الى المولى (وقلنا) معطوف على قوله بقيت أي ولهذا قلنا (تغسل المرأة
زوجها في عدتها البقاء ملك الزوج في العدة) والمالك هو المحتاج الى الغسل (بخلاف ما اذا ماتت
المرأة) حيث لا يغسلها زوجها (لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) ولهذا لا تكون

(قوله عليه) أي على الزوج (قوله لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الموت الخ) كذا أورده ابن الملك في شرحه للنار (قال كالفصاح) فإنه إذا قتل رجل رجلاً فله هذا المقتول شرعاً القصاص على القاتل ولكنه لا يصلح لحاجته فإنه ميت فيبقى هذا المشروع (قوله وقع مبتدأ) (٢٨٠)

(قال لأنه) أي لأن القصاص شرع عقوبة أي على القاتل لترك النار والميت لم يبق أهلاً لدركه فلا حاجة له إلى الدرك والنار بالناء المثلثة وبعدها همزة الحقد أي كينه (قال على أوليائه) أي أولياء المقتول (قال لا انتفاعهم) أي انتفاع أولياء المقتول بحياته أي حياة المقتول (قال عفو المجرور) أي من القصاص قبل موته (قوله للمورث) أي لذلك المجرور الذي مات (قال وعفو الخ) أي يصح عفو الوارث قبل موت المورث المجرور استحساناً والقياس أن لا يصح فإن حق الوارث انما ثبت بعدم موت المورث فعفوهم قبل موته كان استقاطاً لحق قبل نبوته ووجه الاستحسان أن حق القصاص ثبت للوارث ابتداء لا خلافة فإن القصاص يكون بعد موت المورث وهو بعد موته ليس بأهل لأن يجب حقه (قوله لما قلنا إن الغرض الخ) وهذا الغرض يرجع إلى الورثة لا إلى الميت المورث فكان القصاص حقهم ابتداء لا بطريق الورثة (قوله ولكنه لما كان) أي القصاص الصغير (قوله لا يثبت له شيء أصلاً لبطان أهلية الملك وما ثبت انما ثبت للضرورة ولا ضرورة هنا لأنه شرع لدرك النار ولا ناله بعد الموت) (وقد وقعت الجناية على أوليائه من وجهه لا انتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لأن الجناية وقعت على حقهم من وجهه لأن الوارث خليفة عن الميت في القصاص (والسبب انقضاء الميت فيصع عفو المجرور) باعتبار انقضاء السبب له ويصح عفو الوارث قبل موته باعتبار أن القصاص يثبت للورثة ابتداءً ولو كان بطريق الخلافة عن الميت لما صح حال حياة المورث كإبراء الوارث غريم المورث عن الدين حال حياة المورث (وقال أبو حنيفة رحمه الله القصاص غير مورث) لما قلنا إن الغرض به درك النار وإن سلم حياة الأولياء والعشائر وذلك معنى راجع إليهم فكان القصاص حقهم من الابتداء لأن يكون مورثاً فإن قلت إذا كان شرعته لدرك النار وأن سلم حياة الأولياء وذلك يرجع إليهم فينبغي أن لا يجوز استيفاء القصاص إلا بحضور الكل ومطالبتهم وليس كذلك فإنه لو عفا أحدهم أو استوفاه بطل أصلاً ولا يضمن العافي أو المستوفى لا لآخرين شيئاً قلت القصاص واحد لانه جزء قتل واحد وكل واحد منهم كأنه عليه وحده كولاية الانكاح للاخوة فإذا بادر أحدهم واستوفى أو عفا لا يضمن شيئاً لا لآخرين لانه تصرف في خاص حقه ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله للكبير ولاية الاستيفاء قبل كبر الصغير لانه يتصرف في خاص حقه لا في حق الصغير وانما لا يملكه إذا كان فيهم كبير غائب لاحتمال العفو من الغائب ورجحان جهة وجوده لأن العفو عن القصاص مندوب إليه وهنا احتمال العفو معدوم ولا عبرة بتوهم العفو بعد البلوغ لأن فيه إبطال حق ثابت للكبير ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الوارث الحاضر إذا أقام بينة على القصاص العدة عليه بعدها وقال الشافعي رحمه الله يغسلها زوجها كما تغسل هي زوجها لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الموت لغنائك والجواب أن معنى لغنائك لقتل بأسباب غنائك (وما لا يصلح لحاجته كالفصاح) يحتمل أن يكون معطوفاً على ما تنقضي به الحاجة يعني بقى الميت ما تنقضي به الحاجة وما لا يصلح للحاجة كالفصاح ويحتمل أن يكون ابتداء كلام وقع مبتدأ وخبراً انما أورده بتقريب ما تنقضي به الحاجة وانما يكون القصاص مما لا يصلح لحاجته (لأنه شرع عقوبة لدرك النار) وهو تنقي الصدور للأولياء بدفع شر القاتل (وقد وقعت الجناية على أوليائه من وجهه لا انتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لأنه ثبت للميت أولاً ثم ينتقل إليهم كالحقوق (والسبب انقضاء الميت) لأن المتلف حياته فكانت الجناية واقعة في حقهم من وجهه (فيمصع عفو المجرور) باعتبار أن السبب انقضاء للمورث (وعند الوارث قبل موت المجرور) لأن الحق باعتبار نفس الواجب للوارث (وقال أبو حنيفة رحمه الله إن القصاص غير مورث) أي لا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا إن الغرض لدرك النارهم ولكن لما كان معنى واحداً لا يحتمل التجزئ ثبت لكل واحد على سبيل الكمال كولاية الانكاح للاخوة ولهذا لو استوفى الأخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له بخلاف ما إذا كان أحداً الكبيرين غائباً فإنه لا يجوز للحاضر أن يستوفى لأن احتمال عفو الغائب راجح واحتمال توهم عفو

لا إلى الميت المورث فكان القصاص حقهم ابتداء لا بطريق الورثة (قوله ولكنه لما كان) أي القصاص الصغير (قوله لكل واحد) أي من الورثة (قوله ولهذا) أي لنبوته لكل واحد على سبيل الكمال (قوله أن يستوفى) أي القصاص (قوله راجع) لأن العفو مندوب

(قوله وعندهما) أي عند الصالحين (قوله وتقرنا لخلاف) أي بين الامام وصاحبيه (قوله عليه) أي على القصاص (قوله لما كان) أي القصاص (قوله عن الميت) أي عن طرف الميت فأحد الورثة كله أثبت القصاص عن طرف الميت فلا حاجة للغائب إلى إعادة البيعة عند حضوره (قوله ديونه) أي ديون الميت (قال ووجب) (٢٨١) القصاص الخ) فان القصاص

شرع لذلك الثأر وبناءه على الهبة وهي متفق بين الزوجين أيضا (قوله من الزوج) أي من طرف زوجها المقنول (قوله من المرأة) أي من طرف المرأة المقنولة (قوله لان وجوبها) أي وجوب الدية (قوله به) أي بالموت (قوله أنه عليه السلام أمر الخ) كذا أورد ابن الملق في شرحه للنار والسيد السند في شرح السراجية والضباب بلدة في العرب كذا قال عبد النبي الاحمد نكري في حاشيته على الفرائض الشريفة وفي منتهى الارب ضباب بالكسر قومي ست ازرب ازأولاد معاوية بن كلاب ابن ربيعة ضبابي منسوب ست بوي والعقل الدية وقال السيد السند نافلا عن الزهري ان قتل أشيم كان خطأ (قوله كالمهد للطفل) فان الميت يوضع في القبر للخروج منه في المنتخب مهد كهواره وهو موضعي كبراي كودك مهيا وهو وارساند (قوله من الحقوق الخ) بيان لما يجب له على القبر ولما يجب للغير عليه أي

ثم حضر الغائب كاف إعادة البيعة ولو كان طريقه الورثة لما كاف لان أحد الورثة ينتصب خصما عن الباقي (واذا انقلب مالا صار موروثا) أي اذا انقلب القصاص مالا صار موروثا فتنقض منه ديونه وتنفذ وصاياه لان موجب القتل في الاصل القصاص لانه المثل من كل وجه وانما تجب الدية خلفا عن القصاص لضرورة عدم امكان رعاية التماثل فاذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب في الاصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثا وهذا لان الخلف انما ثبت بالسبب الذي ثبت به الاصل والسبب وجد في ذلك الوقت فيستد وجوب الخلف اليه فيكون موروثا والدليل على انه يجب من الاصل وأنه موروث ان حق الموصى له يتعلق بالدية وان كان لا يتعلق بالقود فلو لم يكن كذلك لما تعلق بهما حقهما وتعتبر سهام الورثة في الخلف دون الاصل أي يأخذ كل واحد من الدية بقدر حقه لانه متجزئ بخلاف القصاص لانه لا يتجزأ فيثبت لكل واحد منهم كلاً ولكل واحد منهم أن يستوفيه ففارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما من الصلاحية لحاجة الميت وعدم الصلاحية ومن التجزئ وعدمه (ووجب القصاص للزوجين) لان الزوجية تصلح سيد الدرك الثأر لثبوت الاتحاد بين الزوجين (كافي الدية) أي وجب بالزوجية نصيب في الدية لان الزوجية سبب الخلافه وأحد الزوجين يتصرف في مال الآخر فوق ما تنصرف الاقارب فصارت كالنصب (وله حكم الاحياء في أحكام الآخرة) وهي ما يجب له على غيره بسبب ظلم ظلم عليه غيره أو ما يجب له بسبب الحسنات والطاعات وما يجب عليه بسبب المعاصي والجنائيات وما يلقاه من ثواب وكرامة بسبب العبادات والطاعات أو عقاب ومالامة بسبب المعاصي والسيئات فالقبر للميت كالرحم للماء والمهد للطنل من حيث انه يكون فيه الى مدة ثم يخرج منه وهو روضة دار للتقين أو حفرة نار للخاسرين فيقال للثقي نعمومة العروس لاخوف عليك ولا بوس فكان له حكم الاحياء وذلك كله بعد ما عصى عليه في نزل القبر ابتلاء بسؤال منكرو ونكيري في الابتداء ورجو الله أن

الصغير بعد البلوغ نادراً فلا يعتبر وعندهما ثبت القصاص للورثة بطريق الارث لا بطريق الابتداء وقرعة الخلاف تظهر فيما اذا كان بعض الورثة غائباً وأقام الحاضر البيعة عليه فعند يحتاج الغائب الى إعادة البيعة عند حضوره لان الكل مستقل في هذا الباب ولا يقضى بالقصاص لاحد حتى يجتمعا وعندهما لما كان موروثا لا يحتاج الى إعادة البيعة عند حضور الغائب لان أحد الورثة ينتصب خصماً عن الميت فلا تجب اعادتها (واذا انقلب) أي القصاص (مالا) بالصلح أو بغيره والبعض (صار موروثا) فيكون حكمه حكم الاموال حتى تنقض ديونه منه وتنفذ وصاياه وينتصب أحد الورثة خصماً عن الميت فلا يحتاج الى إعادة البيعة لان الدية خلف عن القصاص والخلف قد يفارق الاصل في الاحكام كالتميم فارق الموضوع في اشتراط النية (ووجب القصاص للزوجين كافي الدية) فينبغي أن تقتص المرأة من الزوج والزوج من المرأة ولكن عنده ابتداء وعندهما بطريق الارث كما ثبت لهما استحقاق الدية بطريق الارث وقال مالك رحمه الله لا يرث الزوج والزوجة من الدية لان وجوبها بعد الموت والزوجية تنقطع به ولما أنه عليه السلام أمر بتورث امرأة أشيم الضبابي من عتل زوجها أشيم (وله) أي للميت (حكم الاحياء في أحكام الآخرة) لان القبر للميت كالمهد للطفل فما يجب له على الغير أو يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم وما يلقاه من ثواب أو عقاب بواسطة الطاعات والمعاصي كلها يجده الميت في القبر ويدركه كالحي

(٣٦ - كشف الاسرار ثاني) ما يجب له على الغير من الحقوق والمظالم وما يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم والمراد بالحقوق الحقوق المالية وبالمظالم المظالم التي ترجع الى النفس أو العرض (قوله وما يلقاه) أي ما يلقاه من ثواب بواسطة الطاعات وما يلقاه من عقاب بواسطة المعاصي والتلقى يشرف على علاقات كذا في المنتخب

(قوله المعترضة) أي على الأهلية (قوله هو ضد العلم) وهو بمعنى اعتقاد الشيء على ما هو عليه في الواقع فالجهل إما بسيط وهو عدم العلم بأمور ثمانية أن يعلم وأما مركب وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع (قوله وانما عند) أي الجهل (قوله لكونه خارجا إلخ) فكانه عارض لحقيقته (قوله لما كان) أي الإنسان (قوله جعل تركه) أي ترك اكتساب العلم (قوله لا يصلح عذرا في الآخرة) فهو أن مات على الكفر بخلد في النار وفي الدنيا إن لم يقبل الذمة ولم يسلم فيقاتل معه بعد الدعوة ولا يناظر معه إذا سبيل المناظرة مع المكابر (قوله وإن كان إلخ) كلمة إن وصلية وهذا بيان لفائدة قيد المتن في الآخرة (قال صاحب الهوى) أي صاحب البدعة وهو الذي اتبع الهوى وترك الأدلة القاطعة الجلية وجهله دون جهل الكافر لا يكفر به بل يفسق ونحن نناظر معه ونلزمه قبول الحق بالدليل ولا نعمل على تأويله الفاسد والهوى بالفتح مقصورا خواست كذا في منتهى الأرب (قوله بانهكار الصفات إلخ) فان (٢٨٣) المعتزلة قالوا إنه عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومتكلم بلا كلام وهكذا

بصره لنار وضة بفضله وكرمه (ومكتسب وهو أنواع الأول الجهل وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة وجهل الباغي حتى يضمن مال العادل إذا أتلغه وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد) اعلم أن العوارض نوعان سماوي وهو عشرة أنواع الصغر والجنون والعته والتسبان وإذا فرغنا عن الأمور المعترضة السماوية شرعنا في بيان الأمور المعترضة المكتسبة فقوله (ومكتسب) عطف على قوله سماوي وهو ما كان لاختيار العبد مدخل في حصوله (وهذا أنواع) الأول (الجهل) الذي هو ضد العلم وانما عدم من الأمور المعترضة مع كونه أصلا في الإنسان لكونه خارجا عن حقيقة الإنسان أولانه لما كان قادرا على إزالته باكتساب العلم جعل تركه اكتسابا للجهل واختيارا له (وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر) بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى ورسالة الرسل لا يصلح عذرا في الآخرة وإن كان يصلح عذرا في الدنيا يدفع عذاب القتل إذا قبل الذمة (وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة) كجهل المعتزلة بانهكار الصفات وعذاب القبر والرؤية والشفاعة (وجهل الباغي) باطاعة الإمام الحق متمسكا بدليل فاسد (حتى يضمن مال العادل) ونفسه (إذا أتلغه) إذا لم يكن له منعة لأنه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان وأما إذا كان له منعة فلا يؤخذ بضمان ما أتلغه بعد التوبة كالأب يؤخذ أهل الحرب بعد الإسلام (وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب) كجهل الشافعي رحمه الله في حل متروك التسمية عامدا قاسعا على متروك التسمية ناسيا فإنه يخالف لقوله تعالى ولأنك لا تأكلوا مما يذكر اسم الله عليه (والسنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد) ونحوه فالجهل بفتوى بيع أمهات الأولاد جهل من داود الأصفهاني وتابعيه حيث ذهبوا إلى جواز بيعها الحديث جابر كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالف للحديث المشهور أعني قوله عليه السلام لا مراءة ولدت من سيدها هي معنة عن دبر منه والجهل في نحوه كجهل الشافعي رحمه الله في جواز القضاء بشاهد

وهذا كلام لا معنى له عند التحقيق إلا انكار الصفات (قال وجهل الباغي) وحكمه أن يناظر وتدفع شبهته فان رجع فيها والابقا تل (قوله الإمام الحق) الثابت امامته بالدليل الجلي والباغي هو الخارج عن طاعة الإمام الحق كذا في المعدن شرح الكنز (قال حتى يضمن) أي الباغي (مال العادل) أي مطيع الإمام (قوله إذا لم يكن له) أي للباغي (منعة) أي عسكر وهو جمع مانع وهو الجيش لأنه يمنع ويدفع الخصم كذا قيل (قوله الزامه) أي الزام الباغي (قوله فلا يؤخذ) أي الباغي في الدنيا (بضم ما أتلغه)

أي في وقت القتال وأما في الآخرة فبما أخذوا يأثم وقوله بعد التوبة متعلق بقوله يؤخذ (قال الكتاب) أو الإجماع القطعي وانما يذكر المصنف الإجماع لأنه مندرج في الكتاب لتبوت منه (قوله فانه) أي فان قياس الشافعي رحمه الله (قال والسنة المشهورة) وأما مخالفة السنة المتواترة فصرح البطلان والواو بمعنى أو (قوله فالجهل بفتوى إلخ) أي فالجهل المتبلس بفتوى إلخ (قوله الحديث جابر كنا نبيع إلخ) روى أبو داود عن جابر قال بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه فلما كان عمر رضي الله عنه نهانا عنه فأنهينا (قوله أعني قوله عليه السلام لا مراءة إلخ) روى الدارمي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا ولدت أمة الرجل منه فهي معتقة عن دبر منه أو بعده (قوله والجهل في نحوه إلخ) في المنهية هذا إذا كان لفظ نحوه دخلا تحت مخالفة السنة ويكون مثال مخالفة الكتاب متروكا في المتن كما حررت وأما إذا كان لفظ نحوه ناظرا إلى مخالفة الكتاب فيكون نظير مخالفة الكتاب أيضا مذكورا في المتن بالأجمال ولكن على غير ترتيب ألف فتأمل انتهت

والنوم والاعطاش والرق والمرض والحيض والنفاس وهما فروع واحد والموت وقدم تقرير المجموع
ومكتسب من جهة العبد وهو سبعة أنواع الجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر والاكراه
وانما عدا الجهل من العوارض المكتسبة لانه لما كان قادرا على ازالته بتحصيل العلم جعل كانه اكتسبه
ولم يعد الرق من العوارض المكتسبة لانه جزء الكفر في الاصل ولا اختيار للعبد في ثبوت الاجزىة
لانها ثبتت جبراً من الله تعالى وبعد ما ثبت الرق لا يتمكن من ازالته بخلاف الجهل ثم الجهل
ثلاثة أنواع جهل لا يصلح عذراً وهو أربعة أنواع أولها وهو الاقوى جهل الكافر فانه لا يصلح عذراً أصلاً
لانه مكابرة وعناد بعد وضوح الدليل بيانه أن حدوث العالم ثابت حساً ومشاهدة لكونه محاطاً
بالحوادث وعقلاً فان الجسم لا يتخلو عن الحوادث ولا يتخلو عنها فهو حادث وقد علم أن الحادث
لا بد من محدث لانه جائز الوجود والعدم وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات
ذاته فاختصاصه بالوجود دون العدم خصوصاً بعد ما كان عدمه دليل على أنه محدثاً فكان الكافر على
هذا منكر الماتت بطريق لا يمكن انكاره وجوده فيكون مكابراً جاحداً بعد وضوح الدليل
ضرورة واختلفوا في ديانته الكافر على خلاف حكم الاسلام فقال أبو حنيفة رحمه الله انها تصلح دافعة
للتعرض للدليل الشرع في الاحكام التي تقبل التغير عقلاً كتحريم النحر ونكاح الاخت ولهذا كان
حكمهما مايتافهما سلف من الزمان حتى لو أرادوا احداثا التعرض عليه بانلاف خبره فانه يدفعه بدياته ولو
أراد أن يقيم الدليل عليه يدفعه أيضاً ثانية ليصير الخطاب قاصراً عليهم في أحكام الدنيا استدرأ جالهم وهو
الاستدناء قايلاً قليلاً الى الهلاك ومكر عليهم وهو الاخذ على العزة وهذا لعقاب الآخرة وتحققاً
لقوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمنين وحنة الكافر وهذا لانه لا خطاب في الجنة بل فيها ما تنهى الانفس
وهي لما يلتفتوا الى الخطاب جعلوا كأنهم فيها وأما فيما لا يحتمل التغير عقلاً كعبادة الصنم والنداء
وغير ذلك فلا يصلح دافعا حتى انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال وينبئ على هذا انه جعل الخطاب
بفهم الجبر والخير بركته غير نازل في حقهم في أحكام الدنيا من التقويم واجبا للضمان بالالاتلاف
وجواز البيع وغير ذلك وجعل لنكاح المحارم فيما بينهم حكم الصحة لانهم يكذبون المبلغ ويرعون أنه
لم يكن رسولاً ولا ولاية الا لزام بالسيف والحاجة منقطة لمكان عقد الفدية فصار حكم الخطاب قاصراً عنهم
حتى اذا وطئها بذلك ثم أسلما كانا محصنين فمجداً فاذفهما واذا طلبت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بها
عنده ولا يفسخ حتى يترافعا ويطلباً من القاضي حكم الاسلام فانه يفرق بينهما أما اذا طلب أحدهما من
القاضي حكم الاسلام ولم يطلب الآخر فلا يفرق بينهما ما عنده وعندهما يفرق فان قلت ديانة الكافر
لا تصلح حجة متعدي بالانفاق ألا ترى أنه اذا تزوج المجهومى بنته ثم هلك عنها وعن بنت أخرى فالثلاثان
لهما بالنسب ولا توث المنكوحه منهما بالنكاح لان ديانتهما لا تصلح حجة متعدي على الاخرى فينبغي أن
لا تجعل حجة متعدي في ايجاب الحد على القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة واجبا للضمان على متلف
النحر والخنزير قلت ما ذكرت يفضى الى التناقض وهذا لان ما قلت يفضى الى أن لا تعتبر ديانته أصلاً وقد
اعتبرت ديانته بالاجماع في أخذ العشر من خور أهل الحرب ونصفه من خور أهل الذمة ومن غنمها عند
الشافي رحمه الله فلي أن ديانته معتبرة وما قلت يفضى الى أن لا تعتبر ديانته في تناقض والتناقض
مردود واذا لم يكن اعتبار ديانته في أخذ العشر منهم حجة متعدي فكذلك في هذه المسائل التي ذكرتها بل
ديانته تصير حجة عليهم ونأخذ منهم باعتبار ديانته وانما لا نأخذ من خنازيرهم لان ولاية الاخذ باعتبار

(قوله وعين) أي عين المدعي
(قوله فانه) أي فان جواز
القضاء بشاهد وعين (قوله
للحديث المشهور وهو قوله
عليه السلام البينة الخ)
روى البيهقي عن ابن عباس
مرفوعاً البينة على المدعي
واليمين على من أنكر كذا
قال النووي في شرح صحيح
مسلم (قوله به) أي بيمين
المدعي (قوله وقد نقلنا كل
هذا على نحو الخ) ايما الى
أن هذه الامثلة لا تطابق
الممثل لها فان الاجتهاد
الخالف للنص القطعي المفسر
الغير القابل للتأويل جهل
باطل قطعاً وهذه الامثلة
ليست كذلك لان فتوى
حل متروك التسمية عامداً
ليس مخالفاً لاية القطعية
فان قوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه
ظنية فانه قد خص منه
متروك التسمية ناسياً وقس
على هذا كذا قيل وقد
مرتبه من هذا (قوله
وان كنا لم نجتر عليه) لان
في هذا البيان سوء الادب
في منتهى الارباب اجترأ
عليه دلير كردي بروي

وعين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر
وأول من قضى به معاوية وقد نقلنا كل هذا على نحو ما نقل أسلافنا وان كنا لم نجتر عليه

الحماية وامام المسلمين بحمي خرف نفسه لتخلييل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه فكذا لا يحمي
على غيره وهذا الذي ذكرنا دفع سؤلهم وحقيقة الجواب أنا لا نجعل الدية متعديّة في جميع هذه المسائل
بل الكل بناء على أن ديانهم دافعة وهذا لان الجمر اذا بقيت متقومة لم يثبت بالديانة الادفع الا لزام بالدليل
بيانه أن الجمر كانت في الاصل متقومة وانما أبطل النص تقومها فكانت ديانهم دافعة لالزامنا يا هم بالنص
لامتنية تقومها واذا بقي تقومها على الاصل وقد وجد سبب الضمان وهو الاتلاف من المسلم حسا فيضمن
وانما تصير الديانة منه دية اذا كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك فهو شرط الضمان لانه
قائم بالحمل ولهذا يقال ضمان الاتلاف ولا يقال ضمان التقوم لكن المسلم يدعي عدم الشرط وهو التقوم
والكافر يدعيه بديانته وقد كانت متقومة في الاصل فيجب الضمان باتلاف المتلف لا بتقوم المتلف وانما
قلنا ان الضمان اذا أضيف الى التقوم كانت متعديّة لان التقوم ساقط عند المسلم فكأن السبب غير
موجود في حق المسلم فلم يثبت لثبوت الزام الكافر على المسلم وذلك منتف وكذا احصان المقتوف شرط
لاعله وانما اعلم انه القذف فلا يكون الحسد مضافا الى الاحسان ليكون ثبوته باعتقادهم وديانهم بل
هو مضاف الى القذف وهو موجود من المسلم حسا وأما النفقة فانما شرعت في الاصل بطريق الدفع أي
دفع الهلاك عن المنفق عليه ودفع الهلاك لا يكون الزاما فعلم أن وجوب النفقة في نكاح المحارم لم يكن
باعتبار أن ديانهم متعديّة بل باعتبار دفع الهلاك فانها لما كانت محبوسة له وجب نفقة عليه فدفعها
لهلاكها لان كونها محبوسة بحقه سبب لعجزها عن الانفاق على نفسها عيالها وما لها من المال لا يفي
بالنفقة الدارة فصار سبب الهلاك ألا ترى أن الاب يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه اذا قصد قتله أي
اذا قصد الاب قتل الابن فانه يحل لابن دفعه بالقتل دفع الهلاك عن نفسه ولا يحبس الاب بدين الابن
عند ساطلته لانه جزاء الظلم ابتداء لا دفع للضرر عن الابن كما لا يقتل بقتل بقصاصا فعلم أن وجوب النفقة
لدفع الهلاك عن المنفق عليه والامساك بحبس الاب به بخلاف الميراث لانه ماله مبتدأ فلو وجب بديانته
المنكوحه لكانت ديانته ملزمة على الاخرى زيادة الميراث فان قلت قد دانت الاخرى بوجوب الميراث اذا
من ديانهم محقة مثل هذا النكاح قلت قال كثير من مشايخنا بان على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله
ينبغي أن تستحق الميراث بالزوجة لان عنده هذا النكاح محكوم بالهبة والمذكور في الكتب مطلقا
قولهم ما كذا ذكر ابو غزفي طريقته وذكر الامام خواهر زاده رحمه الله في مبسوطه وانما لم يتوارثا
لانه ثبت لنا بالدليل جواز نكاح المحارم في ثمرية آدم عليه السلام ولم يثبت كونه سببا للميراث في
دينه فلذا لم يثبت الارث في نكاح المحارم وقال القاضي في الاسرار ولا تراث المنكوحه بالنكاح لانه
فاسد في حق الاخرى التي نازعت في الارث وهذا لانهم لما تنصصا الى القاضي دل أنهم اما اعتقدت ذلك
وسبب استحقاق الميراث انما هو النكاح والاخرى تنازعه وتشكر محقة وهي تحتاج الى الزام
عليها فلا يصلح هذا النكاح المتنازع فيه حجة على الاخرى في استحقاق الارث واذا لم يفسخ
بمراجعة أحدهما فقد جعلنا الديانة دافعة وانما يفرق اذا ترافعا لان مراجعتهم بالتحكيمهما وقيل
الجواب الصحيح عن فصل النفقة أنهم اذا تناكحوا فقد دانا بصحة النكاح فيؤخذ الزوج بديانته لان
ديانته حجة عليه فلما نازع عند القاضي بعد النكاح بان لا ينفق عليها لا يصح لانه استتم ذلك بديانته
فلا يسهط ذلك الا باسقاط صاحب الحق عنه بخلاف منازعة من ليس في نكاحهما أي البنت الاخرى
لانها لما نازعت أخبتها في استحقاق الارث علم أنها لم تلزم هذه الديانة ولم يوجد منها ما يدل على الالتزام سابقا
وأما القاضي فانما لزمه القضاء بتقليد القضاء لا بخصوصيتها وقد وافق أبو يوسف ومحمد بأب حنيفة رحمه الله
في أن ديانهم دافعة لا متعديّة ملزمة الا أنهم ما قالوا ان تقوم الجمر واباحة شربها وتقوم الخنزير واباحته كان

حكماً أصلياً فإذا قصر الدليل بسبب ديانتهم بقي على الأمر الأول فالأصل نكاح المحارم فلم يكن أمراً أصلياً
 ألا ترى أن الرجل لم تحصل له أخته من بطن واحد في زمان آدم عليه السلام فعلم أنه كان حاكماً ضرورياً
 لأصلياً حيث تقدّر بقدر الضرورة وإذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصور الدليل فلم يحدّ قاذفه لانه
 صادق في مقاله أما حل الخمر والخنزير فقد كان أمراً أصلياً فأمكن استبقاؤه لقصور الدليل في حقهم بناءً
 على اعتقادهم ولأن حد القذف مما يدرأ بالشبهات فصار قيام دليل التحريم وهو قوله تعالى حرمت
 عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم شبهة في درء الحد عن قاذفه والقضاء بالنفقة على الطريق الأول
 باطل وهو ما قالوا أن نكاح المحارم لم يكن أمراً أصلياً لم يجز استبقاؤه لقصور الدليل فكان النكاح فاسداً
 فلم يكن الحبس به موجبا للنفقة كما في النكاح الفاسد في حق المسلمين وأما على هذا الطريق وهو أن
 حد القذف مما يدرأ بالشبهات فصار قيام دليل التحريم شبهة فهذا الدليل يقتضي أن تكون لها
 النفقة لانه سلم صحة نكاح المحارم في حقهم حيث أسقط الحد عن القاذف لمكان الشبهة وانما لم يجب
 لانهم من جنس الصلات المستحقة ابتداء فصارت كالميراث ولهذا لم يشترط لها حاجة المستحق فان
 نفقة المرأة يجب وان كانت فائقة في اليسار ولو كان وجوب النفقة لدفع الهلاك كما قال أبو حنيفة
 رحمه الله لما وجبت نفقتها لعدم الحاجة اليها لعدم أنها مصلة مبتدأة فلو أوجبنا النفقة لمكانت ديانتهما
 ملزمة لادافعة والجواب لا في حنيفة رحمه الله عما قالوا ان النفقة مصلة مبتدأة ولم تنزع لدفع الهلاك
 لانه لم يشترط لها حاجة المستحق أن الحاجة الدائمة بدوام الحبس لا يرتد المال المقدر فكانت الحاجة
 متحققة ضرورة بيانه أن المرأة وان كانت غنية فهي محبوسة لحقه وماله وان كان كثيراً فهو مقدر
 فلا يبقى بدوام حبسها فاحتاج الى النفقة فعلم أن وجوب النفقة لدفع الهلاك والشافعي رحمه الله جعل
 الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يجحد الذي بشر بالخمر فأما سائر الاحكام كوجوب الضمان
 على المتلف ووجوب النفقة وغير ذلك فلا تثبت لاننا قلنا بثبوت الكانت ديانتهم ملزمة والجواب عما
 قال ان سائر الاحكام لا تثبت لانه يؤدي الى أن تكون ديانتهم ملزمة أن تقوم الاموال واحسان النفوس
 من باب العصمة والعصمة هي الحفظ ولا تصير الاموال والنفوس محفوظة عن أيدي المسلمين الا بعد أن
 يجب الضمان باتلافهم فوجب الضمان ضرورة العصمة وقد بينا ما يطل به مذهبه حيث قلنا ان
 الضمان لا يجب بتقوم المتلف بل باتلاف المتلف وحد القذف يجب بقذف القاذف لا باحسان المقذوف
 فكانت ديانتهم دافعة لامتعدية ولا يلزم على قواني ان ديانتهم معتبرة في حق الدفع استخلاصهم الربا فلا
 يصح في حقهم وان دافوه لان ذلك ايسر ديانته بل هو فسق في ديانته لان من أصل ديانتهم تحريم الربا
 قال الله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً
 وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وذلك مثل خيانتهم فيما اتفقوا في كتبهم فانهم نهوا عنه ذلك قال الله تعالى
 وإذا أخذتم ميثاق الذين آمنوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراهم وظهرهم واشتروا به ثمناً
 قليلاً فبئس ما يشترون وذلك كاستخلاصهم الزنا فانه حرام في الاديان كلها * وثانيها جهل صاحب الهوى
 في صفات الله تعالى فالغلاصة امتنعت عن اطلاق اسم العالم والفاقد والسميع والبصير على الباري
 تفادياً عن التشبيه فان واحداً من اسمي بذلك فلو أطلقناها على الباري لادعى الى التشابه في الاسم وذلك
 منتف والمعتزلة امتنعت عن اثبات معاني هذه الاسماء فانهم يقولون بأنه عالم وقادر ولا يقولون ان له علماً
 وقدره لما أنه يفيض الى التشابه لما بيننا والمشبّه أثبتوا هذه المعاني على وجه يفيض الى التشبيه وجعلوها
 من جنس صفات البشر وأحكام الآخرة كاتكاد المعتزلة عذاب القبر تشبهاً بان تعذيب من لا حياته
 محال والرؤية تمسكاً بان رؤيته من ليس في جهة محال وخروج مرتكب الكبيرة من النار قياساً لاحد

الفر يقين على الآخر أعني الاشقياء على السعداء كيف وقدو - بالتخصيص على الخلود في الفر يقين
فهذا الجهل لا يصلح عذرا لانه يخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى هو الله الذي لا اله
الا هو وعالم الغيب والشهادة الى آخر السورة وغير ذلك من الآيات الدالة على ثبوت هذه الاسماء ولو ثبت
التشابه بمجرد إطلاق الاسم لمتاثلت المتضادات وكما لا يثبت التشابه بإطلاق اسم الموجود عليه
وعلمنا لا يثبت بإطلاق غيره من الاسماء وقوله تعالى أنزله بعلمه وهو الرزاق ذو القوة المتين وقد علم
السمعة انما هي الذات بكونه عالما قادر ابدون العلم والقدرة لان الاسماء المشتقة من المعاني لا يتصور
ثبوتها بدون تلك المعاني وقوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا ربنا أمثنا ثنتين وأحييتنا ثنتين وقوله
عليه السلام استزهر من البول فان عامة عذاب القبر منه والله تعالى قادر على أن يخلق فيه حياة
بقدر ما يتألمه وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المضاف الى الوجه المقيد بكلمة
الي لئلا يكون الا نظر العين وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقوله عليه
السلام شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي وغير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على عذاب القبر
وثبوت الرؤية وخروج من تكب الكبيرة من النار * وثالثها جهل الباغي فانه لا يكون عذرا أيضا لانكاره
الدليل الواضح الدال على امامة علي رضي الله عنه وهو اجماع الامة والنصوص الدالة على امامته فكان
جهل صاحب الهوى والباغي باطلا كالاول الا أن صاحب الهوى متأول بالقرآن فان نافي الصفات
والرؤية وانطرح من النار متأول بقوله تعالى ليس كمثل شيء وبقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها والباغي متأول بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فكان جهلهم مادون جهل الكافر
ولكنه لما كان من المسلمين بان لم يفعل في هواه أو بمن يتحمل الاسلام بان غلب في هواه حتى كفر لزمنا
مناظرة والزامة واظهار فساد تأويله كما بيناه في العدة ومدارك التنزيل ولهذا قلنا اذا تلف الباغي
مال العدل أو نفسه ولا منعه يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه لانه مفيد لا مكان الالتزام بالدليل
لكونه مسلما فاذا صار للباغي منعة سقط ولاية الالتزام ووجب العمل بتأويله الفاسد فلا يؤخذ بضمنان
لانه لا يفيد وجبت الجهاد لله ورسوله ووجب قتل أسراهم قطع المأدبة شرهم لانهم يسعون في
الارض بالفساد والتدخيف على جرحهم وهو بالذال والاذال الاسراع في القتل والمراد هنا اتمام القتل ولم
نضمن نحن أموالهم ودماءهم ولم نحرّم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع بين المورث والمورث فلم
يشب اختلاف الدين الذي يمنع الارث والقتل حتى فلم يكن القتل المانع من الارث موجودا ككفاي
القصاص وهم لم يحرموا أيضا ان قتلوا عند أبي حنيفة ومحمد رجمهما الله لان القتل منهم في حكم الدنيا
بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا في الحقيقة وهذا لانهم يقولون نحن على
الحق وأنتم على الباطل فلزمنا مجاهدتكم وليس لنا ولاية الالتزام عليهم وديانتهم معتبرة لكونهم مسلمين
وما فعلوا كان أمرا بالمعروف ونهي عن المنكر عندهم ووجب حبس الاموال زجر الهمة ولم نملك أموالهم
لان أصل الدار واحد اذا الكل دار الاسلام وهي بحكم البينة مختلفة حيث اعتقد كل فريق أن الفريق
الآخر على الباطل فتثبت العصمة بوجه دون وجه فلم يجب الضمان بالمثل ولم يجب المثل بالشبهة
بيانه أن الدار لو كانت مختلفة من كل وجه لثبت المثل بالاستيلاء التام ولم يجب الضمان ولو كانت
متعدية من كل وجه لم يثبت المثل ووجب الضمان فلما كانت مختلفة من وجه متعدد من وجه لم
يثبت كل واحد بالمثل بخلاف أهل الحرب لان الدار مختلفة من كل وجه والمنفعة متباينة فبطلت
العصمة لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل وجه * ورابعها جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة

(قال في موضع الاجتهاد) أى في موضع تحقق فيه الاجتهاد الصحيح الجامع لشرائطه الغير المخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع (قال أوفى موضع الشبهة) أى في موضع يشبه فيه الباطل بالصحيح ولم يوجب فيه اجتهاد (قوله دارثة) في المنتخب دره بالفتح بازداشن وودفع كردن (قوله بعدا لحجامة) في منتهى الارب حجامة كحجامة حجامي وحجام (٢٨٧) كشداد كشندة خون از شاخ (قال علي بن الحنفية) أما لو ظن أن الحجامة لا تقطر

من علماء الشريعة أو عمل بالغرب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة فإنه ليس بعذر أصلا مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد فإنه مخالف للاجماع لان الامة أجمعت على عدم جواز بيعهن والاجماع ثابت بالكتاب فكان مخالفة الاجماع مخالفة الكتاب واستباحة متروكة التسمية عمدا فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ولاتأكلوا مما يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد الواحد وعين المدعى فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ذلك أدنى أن لاترتابوا ولا مزيد على الأدنى وللسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام البيضة على المدعى واليمين على من أنكر وقدم تحقيقه في قسم السنة ومثل القول بالقصاص في القسامة لان الأمر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وخلاف الكتاب منكر فلو أنما النهي عنه ولا يكون ذلك عذرا لهم أصلا وعلى هذا ينبغي ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ أى ما كان على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لا ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا يكون كذلك ينفذ (والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر جائز فالعصر فاسد عندنا لان هذا جهل على خلاف الاجماع لان أداء الظهر بغير وضوء لا يجوز اجماعا فلا يصلح شبهة وعذرا وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده أن العصر جائز جاز ذلك لان هذا جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت فان من لا يقول بوجوب الترتيب يقول بأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون تبعاشراط غيره قياسا على ما اذا ضاق الوقت أو كثرت الفوائت وكن قتل وله وليان فعفا أحدهما عن القصاص ثم قتل الثاني وهو بظن أن القصاص باق له على الكمال وأنه وجب لكل واحد قصاص كامل فإنه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم يسقط بالشبهة فان عند بعض العلماء لا يسقط القصاص (أوفى موضع الشبهة وأنه يصلح عذرا وشبهة كالحجامة اذا أفطر على ظن أنها فطرته) أى ظن أن الحجامة فطرته وظن أنه على تقدير الاكل بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجامة فان جهله لا يكون عذرا مسقطا للكفارة لانه ظن في موضع الاجتهاد فان عذرا لا يزاعى بفسد صومه لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم وكفارة الافطار تسقط بالشبهة (وكن زنى بجارية والده) أو امرأته (على ظن أنها تحل له) فان الحد لا يلزمه لان هذا جهل حصل في موضع الاستنباه فان وطء الاب

(والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح أوفى موضع الشبهة وأنه يصلح عذرا وشبهة) دارثة للحد والكفارة (كالحنثيم) الصائم (اذا أفطر) عمدا بعد الحجامة (على ظن أنها فطرته) أى أن الحجامة فطرت الصوم حيث لا يلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد الصحيح لان عندنا لا يزاعى الحجامة تفطر الصوم لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم ولكن قال شيخ الاسلام لو لم يستفت فتشأ ولم يبلغه الحديث أو بلغه وعرف تأويله تجب عليه الكفارة لان ظنه حصل في غير موضعه وأما اذا استفتى ففقهها بعد على فتواه فافتاه بالفساد فأفطر بعده عدا لا تجب الكفارة (وكن زنى بجارية والده على ظن أنها تحل له) فان الحد لا يلزمه لانه ظن في موضع الشبهة اذا الملاك بين الآباء والابناء متصلة فتصير شبهة أن ينتفع أحدهما بمال الآخر وأما اذا ظن أنها لم تحل له فإنه يجب الحد حيث لا خلاف جارية والده فأنه تحل بكل حال سواء ظن أنها تحل له أولا وبخلاف جارية أخيه فأنه التحل له بكل حال فلا يسقط الحد عنه لان الاملاك

للعديل كنه زنا حقيقة فلا يشك نسبة المولود وان ادعاء الواطي (قوله انها) أى جارية الوالد (قوله فأنه تحل) أى على الوالد فإنه عليه السلام قال أنت ومالك لأبيك فان هذا الحديث يفيد انتفاع الاب بمال الابن لكن حمل الوطء يستدعى الملك فصارت تلك الامة مملوكة للاب قبيل الوطء حكما فيعطى قيمتها الابن ويثبت نسب المولود منه وحيث لا حد على الاب الواطي أصلا لا يراى الدليل الشرعى المذكور والشبهة يلافر في بين ظنه والحد وعدم ظنه (قوله لان الاملاك متباينة) فلا يكون هذا محلا للشبهة حتى يصير الجهل عذرا

جارية ابنه لا يوجب الحد والقربة واحدة وهذا القرب لما أوجب تأويله في أحد الطرفين اشتبه على الولد
فطن أنه يوجب تأويله في الطرف الآخر كما في الشهادة وكذا في جارية امرأته لأنه ينتفع بها من غير
استئذان وحشمة فظنه في الاستمتاع قصار هذا التأويل في موضع الاشتباه وشبهة في الحدود والنسب
والعدة أي تؤثر في سقوط الحد ولا تؤثر في ثبوت النسب والعدة لأن الوطء حصل في غير الملك فكان زنا
يمكن بحكم الاشتباه بقطع الحد أما النسب فلا يثبت لأن ثبوت النسب يعتمد قيام ملك المحل من وجه
أو من كل وجه أو حق في المحل ولم يوجد بخلاف ما إذا وطئ جارية أخته أو أخيه وقال ظننت أنها محل لي
فانه يحد لانه لا بسوطة في المال هنا فلم يستند الظن إلى دليل فلا يلتفت إليه وكذلك حربي أسلم ودخل
دارا فشرب الخمر وقال لم أعلم بالحرم لم يحد بخلاف ما إذا زنى لأنه حرام في الأديان كلها فلا يكون جهله
عذرا أما الخمر فانه كان حلالا في وقت وبخلاف الذي إذا أسلم ثم شرب الخمر وقال لم أعلم بحرمته فانه
يحد لانه بالسكون في دارنا عرف حرمته فانه هذه المسائل بناء على هذا الأصل الذي ذكرناه وأن الجهل
في موضع الاشتباه يكون شبهة في درء الحد وفي غير موضع الاشتباه لا (والثالث الجهل في دار الحرب من
مسلم لم يهاجر إليها وأنه يكون عذرا) له في الشرائع حتى أنه لا تلزمه لأن الخطاب النازل خفي فيصير الجهل
به عذرا لانه غير مقرر وانما جاء ذلك من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذا الخطاب في أول ما ينزل فان
من لم يبلغه كان عذرا ومثل ما روينا في قصة قيامهم كانوا في الصلاة حين علموا بتحويل القبلة
فاستداروا كهيئة ثم قالوا النبي عليه السلام كيف صلوا بنا إلى بيت المقدس قبل علمنا فنزل وما كان
الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم إلى بيت المقدس لأن الصلاة لا تكون إلا بالإيمان وقصة تحريم الخمر
فان قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلما الصالحات جناح فيما طعموا لأنه نزل في قوم شر بوا الخمر بعد
نزول آية تحريم الخمر قبل بلوغ الخطاب إليهم فعذروا فأما إذا انتشر الخطاب وشاع في دار الاسلام فقد
تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فذلك الجهل من قبل نقصيره لا من قبل خفاء الدليل
فلا يحد من لا يطلب الماء في العمران وتيمم والماء موجود فصلى لم يجز (ويلحق به جهل الشفيع)
حتى إذا بيعت دار مجنب داره ولم يعلم بالبيع يكون جهله عذرا و ثبت له حق الشفعة إذا علم بالبيع
لأن دليل العلم خفي لأن صاحب الدار يتفرد ببيعها وفيه الزام لانه يلزمه طلب الموائمة والتقرير
وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه كافي أحكام الشرع فان ما فيه الزام على المكلف يتوقف
على علمه الآن الخطاب لما انتشر في دار الاسلام لم يشترط حقيقة العلم غنة وفي الشفعة لما
كان دليل العلم خفيا يشترط حقيقة العلم فشرط أبو حنيفة رجوعه الله في الذي لم يبلغه من غير
رسالة العدد والعدالة وكذلك قوله في تبليغ الشرائع إلى الحربي الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر
إليها إذا لم يكن المبلغ رسول الامام لانه الزام على المسلم أما إذا كان رسول الامام فلا يشترط
ذلك لانه قائم مقام الامام وفي تبليغ الشرائع إلى الحربي الذي أسلم في دار الحرب كلام ينته في
قسم السنة

(قوله بالشرائع) متعلق
بقول المصنف الجهل (قوله
ليست بعمل الخ) فهو ليس
بمقتصر في طلب الاحكام
فان الدليل في نفسه خفي
هناك (قوله اذ ربما يمكنه
السؤال الخ) فهو مفسر في
طلب الاحكام (قوله أي
يجهل من أسلم الخ) أي عن
أحكام الاسلام (قوله في
كونه الخ) متعلق بقوله
ويلحق (قوله بالبيع) أي
بيع الدار المشتوعة (قوله
لا يطلها) أي الشفعة

متباينة عادة (والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إليها) بالشرائع والعبادات
(وأنه يكون عذرا) حتى لو لم يصل ولم يصم مدة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاءهما لأن دار الحرب ليست
بمحل لشهرة أحكام الاسلام بخلاف الذي إذا أسلم في دار الاسلام فان جهله بالشرائع لا يكون عذرا
انربا يمكنه السؤال عن أحكام الاسلام فيجب عليه قضاء الصلاة والصوم من وقت الاسلام (ويلحق به)
أي يجهل من أسلم في دار الحرب في كونه عذرا (جهل الشفيع) بالبيع فانه إذا لم يعلم بالبيع
فسكوته عن طلب الشفعة يكون عذرا لا يطلها ويعدها علم به لا يكون سكوته عذرا بل تبطل به الشفعة

(قوله أو بأن الشرع الخ) أي

علمت بالاعتناق ولم تعلم بان
الشرع الخ (قوله كان جهلها
عذرا) فلا يبطل خيارها
بالسكوت عن طلب الفسخ
جهلا (قوله لان المولى الخ)
متعلق بقوله كان جهلها
عذرا والاستبداد تنه بانكاري
ايستادن ومنفرد بكاري
شدن كذا في المنتخب (قوله
واعله) أي اعل المولى لم
يخبرها به أي بالاعتناق
(قوله ويثبت لهما الخ)
لان التزوج صدر عن هو
قاصر الشفقة بالنسبة الى
الاب والجد (قوله فان
جهلا) أي وقت البلوغ
(قوله يكون عذرا) خلفاء
الدليل فان المولى مستبد
بالانكاح (قوله والمانع)
أي شغل خدمة المولى كما
كان للامة (قوله فلا يعذر
الخ) لكونها مقصورة (قال
والمأذون) أي العبد المأذون
بالتجارة (قوله والاذن) أي
اذن التجارة (قوله بالعزل)
أي عن الوكالة والخروج أي
عن التجارة (قوله تصرفهما)
أي تصرف الوكيل والعبد
المأذون (قوله في الصورة
الاولى) أي قبل العلم بالوكالة
وبالاذن (قوله ويثبت
تصرفهما) أي تصرف
الوكيل والعبد المأذون
(عليهما) أي على الموكل
والمولى (في الصورة الثانية)
أي قبل العلم بالعزل والخروج

(وجهل الامة) المنكوحه اذا اعتقت (بالاعتناق) يكون عذرا لان الدليل خفي في حقها أي دليل ثبوت
الخيار وهو العتق لتفرد المولى به (أو بالخيار) أي جهلها بخيار العتق بعد العلم بالاعتناق يكون عذرا
لانها لا تقدر على معرفة أحكام الشرع لاشتغالها بخدمة مولاهن ولا هن لانهن يتدفعن شرر زيادة الملك عليهن او دفع
الضرر يتوقف على حقيقة العلم اذ لا يتصور الدفع من الجاهل بخلاف البكر الصغيرة اذ ابلفت وقدر زوجها
أخوها ولم تعلم بخيار البلوغ فانه يجعل سكوتها رضاول يجعل جهلها بالخيار عذرا لانها حرة تقدر على معرفة
أحكام الشرع والدادار العلم فلم تعذر بالجهل لانه بتقصير من جهتها ولا نهن تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء
لا الدفع عن نفسها اذ النكاح ثابت ولا يرد ادنى تبولوجها أما المنة فانه يتدفع زيادة القيد ولهذا افرق
الخياران في شرط القضاء فشرط القضاء في خيار البلوغ لافي خيار العتق حتى اذا ردت النكاح بعد البلوغ
لا يفسخ النكاح بدون قضاء القاضي ولهذا يثبت التوارث اذا مات أحدهما بعد رد النكاح قبل القضاء به
وفي خيار المنة يرتفع النكاح بمجرد اختيارها لنفسها لانها ادفعه لاملزمة وما يلزم على الزوج فهو منفي
والدفع والرده صحيح من غير القضاء (وجهل البكر البالغة بالنكاح الولى) أي اذا تزوجها الولى ولم تعلم
بالنكاح فسكتت يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار اذا علمت (وجهل الوكيل والمأذون
بالاطلاق وضده) أي جهل الوكيل بالوكالة يكون عذرا حتى لا يصير وكيل بدون علمه لان في صيرورته
وكيلا لشرط ايجاب والزام عاينه حيث يلزمه الجرى على موجب الوكالة حتى لو كان وكيل بشرا شي
بعينه لا يمكن من أن يشتربه انفسه فلا يثبت بدون علمه وهذا لان حكم الشرع لا يثبت بدون العلم به مع
كمال ولايته فلا يثبت حكم غيره مع قصور ولايته بدون علمه أولى وكذا جهل المأذون بالاذن يكون
عذرا حتى لو تصرف المأذون أو الوكيل قبل بلوغ الخبر اليه لا ينفذ تصرفه ولو اشترى الوكيل للموكل
قبل العلم بالوكالة ينع العبد للوكيل لان الشراء لا يتوقف ولو باع مائة للموكل قبل العلم بالوكالة يكون
موقوفاً كتصرف الفضولي لان فيه ضرب ايجاب والزام فانه يلزمه ما حذوق العقد ويتعلق الدين برقبة
المأذون وكسبه ويطالب به في الحال واذا لم يكن مأذوناً لم يكن مطالبا في الحال الا أنه لا يشترط فيمن يبلغه
العبد له وان كان فضولاً لانه ليس بالزام محض بل هو محض يرضى عنه من شاء قبل الوكالة والاذن وان شاء لم يقبل
وجهل الوكيل بالعزل وجهل المأذون بالخروج وجهل مولى العبد الجاني فيما يتصرف فيه يكون عذرا
لان فيه الزاماً حيث يكون التصرف وانعلا للوكيل وسلب ولاية المأذون وبصير المولى مختاراً للفداء
بالتصرف في العبد الجاني وهذا لان العبد اذا جنى جناية خطأ فالمولى مخير فيه بين الدفع والفداء واذا

(وجهل الامة بالاعتناق أو بالخيار) فانه يكون عذرا في السكوت يعني اذا اعتقت الامة المنكوحه
ثبت لها الخيار بين أن تبقى تحت تصرف الزوج أو لم تبقى فإذا لم تعلم بخبر الاعتناق أو بأن الشرع
أعطاهما الخيار كان جهلها عذرا ثم اذا علمت بالاعتناق أو بمسألة الخيار يكون لها الخيار الآن لان المولى
يستقبل بالاعتناق ولعله لم يخبرها به ولا نهن امتشغولة بخدمة فلا تتسرخ معرفة أحكام الشرع التي من جعلتها
الخيار (وجهل البكر بالنكاح الولى) فانه يكون أيضا عذرا في السكوت يعني اذا تزوج الصغيرة
أو الصغيرة غير الاب أو الجد يصح النكاح ويثبت لهما الخيار بعد البلوغ فان جهلا بخبر النكاح
يكون عذرا حتى يعلموا وان علموا بالنكاح ولم يعلموا بالشرع خيرهما لا يكون عذرا لان الدار دار اسلام
والمانع من التعلم معدوم فلا يعذر هذا الجهل (وجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق وضده)
فان الوكيل والمأذون اذا لم يعلما بالاطلاق أي بالوكالة والاذن وضده أي بالعزل والخروج فتصرف فقبل
بلوغ الخبر اليه ما فهم هذا الجهل منهم ما يكون عذرا فلم ينفذ تصرفهم على الموكل والمولى في الصورة
الاولى لانهم لم يعلما بامرهما وينفذ تصرفهم ما علمهم في الصورة الثانية لانهم لم يعلما بخبرهما

(قال والسكر) هو غفلة تحصل باستعمال بعض المشروبات والمأكولات (قال كشرب الدواء) فيكونه دواء صار مباحا وان لم يشرب بدوائمه فصار محرما (قوله مثل البنج والافيون) قال ابن المالك في شرحه اعلم أن نفع الاسلام وكثيرا من العلماء ذكروا البنج من أمثلة المباح مطلقا وذكر قاضيان في شرحه (٣٩٠) للجامع ناقلا عن أبي حنيفة رحمه الله أن الرجل إذا كان عالما بتأثير البنج في العقل

فأكل فسكر يصح طلاقه وعناقه وهذا يدل على أنه حرام انتهى وأما الأفيون ففي جامع الرموز أنه حلال وفي الدر المختار ومحرر أم كل البنج والأفيون لأنه مفيد للعقل ويصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة انتهى والبنج في الفارسية أجواش خراساني (قوله بالقتل) متعلق بالمكره ويعطف عليه قوله أو يقطع الخ وقوله وشرب الخ معطوف على قوله شرب المكره الخ (قوله إياه) أي الخمر (قوله ما نأما) أي من التصرفات لأن هذا السكر ليس من جنس الأهل بل بماح فهذا السكر عذر (قوله فيمنع الخ) إذا اعتبر بعبارة (قوله كالخمر والسكر ونحوه) الخمر هو النبي من ماء العنب إذا غلا واشتد وفقد بالزبد والسكر يقهقحين وهو النبي من ماء الرطب إذا اشتد وفقد بالزبد ونحوه فتبيع الزبيب وهو النبي من ماء الزبيب بشرط أن يتدف بالزبد بعد الغليان كذا في الدر المختار (قال فلا ينافي الخ) لأن السكر لا يؤثر في العقل بالأعدام ومدار الخطاب على العقل (قوله

تصرف المولى فيه بالاعتاق ونحوه صار مختارا للقاء فيجب عليه موجب الجناية وهو الارش فان لم يعلم بالجناية حتى اعتقه لا يصير مختارا للقاء بل يجب عليه الأقل من قيمته ومن الارش وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله في صاحب خيار الشرط في البيع إذا فسخ العقد بغير علم صاحبه أنه لا يصح وانما يصح بغير علمه وإن أجاز بغير علم صاحبه جازا جاعا لأن الخيار منع حكم العقد وهو المالك إذا الشرط داخل على حكم العقد والمعلق بالشرط عدم قبله فإذا امتنع الحكم بسبب الخيار فأتى بصفة اللزوم عن العقد لعدم الاختيار فكان الفسخ بناء على فروات صفة اللزوم لأن شرط الخيار وضع لفسخ فيصير من له الخيار بالفسخ متصرفا على الآخر بما فيه الزام لأن صاحبه ربما يجزى على موجب العقد فهو بالفسخ يلزمه خلاف موجب العقد فيشرط علم صاحبه قبل مضي مدة الخيار دفعا للضرر عنه فان بلغه رسول صاحب الخيار أن صاحب الخيار فسخ العقد صح في الثلاث بالشرط عدالة قيامه مقام المرسى وعدالته ليست بشرط فكذلك عدالة من قام مقامه وبعد الثلاث لا يصح فاذا بلغه فضولي في الثلاث شرط العددا والعدالة عند أبي حنيفة خلافا لمحمد رحمهما الله فان وجد أحدهما أعني العددا والعدالة صح التبليغ في الثلاث ونفذ الفسخ وبعد مضي المدة لا يصح وبطل الفسخ وأبو يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مساطا على الفسخ من قبل صاحبه فأضيف ما يلزم صاحبه إلى التزامه فلا يتوقف على عمله وهذا لأن الرضا بالخيار رضا بالفسخ لا محالة لأنه بناء عليه والرضا بالسبب يكون رضا بالحكم فلا يكون الزام عليه بل يكون دلالة بالتزامه فيصح بدون علمه فأجاب عن هذا الكلام بما ذكرنا أن الخيار لا يوضع للفسخ إذا كان موضوعا للفسخ لما جازته الإجازة فكيف يقال أنه مساط على الفسخ من جهة صاحبه وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط فيما لا يملكه المساط وانما جازت الإجازة لأنه لا يلزم الآخر بإجازته شيء إذا العقد لازم من جانب من لا خيار له (والسكر وهو أن كان من مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر فهو كالانغماء فيمنع صحة الطلاق والعناق وسائر التصرفات وإن كان من محظور فلا ينافي الخطأ ويلزمه أحكام الشرع ونصح عباراته بالطلاق والعناق والبيع والشراء والأقارب لا الردة والأقرار بالحدود والخاصة

(والسكر) عطف على الجهل (وهو أن كان من مباح) أي حصل من شرب شيء مباح (كشرب الدواء) المكره مثل البنج والأفيون على رأي المتقدمين دون المتأخرين (وشرب المكره والمضطر) أي شرب المكره بالقتل أو يقطع العضو الخمر وشرب المضطر للعطش إياه (فهو كالانغماء) يعني يجعل ما نأما فيمنع صحة الطلاق والعناق وسائر التصرفات كالانغماء كذلك (وإن كان من محظور) أي حصل من شرب شيء محرم كالخمر والسكر ونحوه (فلا ينافي الخطأ) بالإجماع لأن قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى إن كان خطايا في حال السكر فهو المطلوب أنه لا ينافي الخطأ وإن كان في حال العصف فهو فاسد إذ يصير المعنى إذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة كقوله للعافل إذا جنت فلا تفعل كذا وهو إضافة الخطأ إلى حال منافاه فلا يجوز (ولزمه أحكام الشرع ونصح عباراته في الفساق والعناق والبيع والشراء والأقارب) زجره عن ارتكاب المنهي عنه وتبليغ له على أن مثل هذا السكر المحرم لا يكون عذرا له في إبطال أحكام الشرع (الردة والأقرار بالحدود والخاصة) فإنه إذا ارتد السكران وتكلم بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لأن

قال كل فسكر يصح طلاقه وعناقه وهذا يدل على أنه حرام انتهى وأما الأفيون ففي جامع الرموز أنه حلال وفي الدر المختار ومحرر أم كل البنج والأفيون لأنه مفيد للعقل ويصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة انتهى والبنج في الفارسية أجواش خراساني (قوله بالقتل) متعلق بالمكره ويعطف عليه قوله أو يقطع الخ وقوله وشرب الخ معطوف على قوله شرب المكره الخ (قوله إياه) أي الخمر (قوله ما نأما) أي من التصرفات لأن هذا السكر ليس من جنس الأهل بل بماح فهذا السكر عذر (قوله فيمنع الخ) إذا اعتبر بعبارة (قوله كالخمر والسكر ونحوه) الخمر هو النبي من ماء العنب إذا غلا واشتد وفقد بالزبد والسكر يقهقحين وهو النبي من ماء الرطب إذا اشتد وفقد بالزبد ونحوه فتبيع الزبيب وهو النبي من ماء الزبيب بشرط أن يتدف بالزبد بعد الغليان كذا في الدر المختار (قال فلا ينافي الخ) لأن السكر لا يؤثر في العقل بالأعدام ومدار الخطاب على العقل (قوله

الصبر) في المنتحب وهو بالفتح وشياري وهو شارب شراب من سقي (قوله إذا سكرتم) وخرجتم عن أهلية الخطأ (قوله) أي الردة للخطأ (قوله فلا يجوز) لاستلزام اجتماع المتنافيين فإن المنهي يصح عما يمكن أن يفعل وفي حالة الخنوع أو السكر لا يصح أن يفعل فكيف يكون مخاطبا بالمنهي في هذه الحالة (قال أحكام الشرع كلها) كالصلاة والصوم وغيرهما (قال والأقارب) في منتهى الأرب إقرار بكفت برخود ثابت كردن چیزی را (قال بالحدود والخاصة) أي بما يوجب الحدود والخاصة التي لا يكون فيها حق العبد

اعلم أن السكر سرور يغلبه وهو نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور أما السكر بطريق
المباح فمثل سكر المذكور على شرب الخمر إذا قلع العصفوفانه يباح له ذلك وكذلك المضطر إذا شرب
منها ما رقبه العطش وسكر به وهذا لأن الخمر في حالة الاضطرار باقية على الخمر الأصلية لقوله تعالى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه فصدر الكلام بتحريم والاستثناء من التحريم إباحة وكذلك
إذا شرب دواء سكر به كالبنج والافيمون أو شرب لبنا فسكره كالبزيمية وكذلك على قول أي حنيفة
إذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة أو الشعير أو العسل أو اللوزة فانه حلال ولا يحد ثار به عنده وإن سكر
منه لأن السكر في هذه المواضع بمنزلة الانغماء فيمنع صحة الطلاق والعقاق وسائر التصرفات لأن ذلك ليس
من جنس الأهوى الأصل والكلام فيما إذا لم يشرب منه شيئا حتى يصير حراما فصار من أقسام المرضى
وأما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم كالخمر والبنج وهو المطبوع أدنى طبخة والنصف
فإن كل ذلك حرام عندنا إذا غلا واشتد أي صار مسكرا وكذلك يمنع الخمر والزبيب حرام إذا غلا واشتد
والمراد الذي من ماء الرطب واليخ من ماء الزبيب وكذلك السكر من النبيذ المثلث أو نبيذ الزبيب المطبوع
لأن هذا وإن كان حلالا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله فانه يباح بشرط أن لا يسكر منه
وذلك من جنس ما يتلوه به لانه مطرب في الأصل فيصير السكر منه كالسكر من الشراب المحرم الأتري
أنه يوجب الحد وهذا السكر لا ينافي الخطاب بالإجماع لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وأنتم سكارى فإن كان هذا خطبا في حال السكر فظاهر وإن كان في حال العفو فكذلك لا ينافي الخطاب
لانه يصير في انقذاره كالصاحي إذا سكرت فلا تقرب الصلاة ولو كان السكر منافيا للخطاب لما جاز
ذلك كما لا يجوز أن يقال للعاقل إذا جننت فلا تفعل كذا لانه أضاف الخطاب إلى حالة منافية للخطاب فلو
كان السكر منافيا للخطاب لكان كالجنون في عدم صحة إضافة الخطاب إلى تلك الحالة وإذا ثبت أنه
لا ينافي الخطاب ثبت أن السكر لا يبطل شيئا من الأهلية لأن خطاب الشرع ببناء عليهم أفلزمه أحكام
الشرع كلها وتصح عباراته بالطلاق والعقاق والبيع والشراء والأقرار بالدين والعين وتوزيع الصغار
والصغيرة والأقراض والاستقراض والهبة والصدقة والغايوت بالسكر الفصد لذهاب عقله دون العبادة
لوجودها حاسا حتى إن السكران إذا تكلم بكلمة الكفر لم ينه منه امرأته استحسانا لأن الكفر واجب
الاعدام وإذا سلم بصح إسلامه لوجود أحد الركنين والإسلام يعلم بالعلو ولا يعلى وإذا أقر بالقصاص
أو بأشرب القصاص لزمه حكمه وإذا ذف أو أقر به لزمه الحد لأن السكر دليل الرجوع إذا السكران
لا يكاد يثبت على شيء ففعل فيما يجهل الرجوع لا فيما لا يجهل وهذا لا يبطل تصريح الرجوع قبله
أولى وإذا زنى في سكره حده إذا صح الفيد فائده وإذا أقر أنه سكر من الخمر طاعا لم يحد حتى يصح فبقية
أو تقوم عليه المينة وإذا أقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به إلا بعد الذف لأن الرجوع يصح فيما سوى حد
الذف وهذا قد قارنه دليل الرجوع فيمنع الحد ضرورة والأصل أن القدرة إذا عدمت باقية سماوية
لم يبق العبد مخاطبا بالحد بل يبقى مخاطبا بالكان تكليف ما ليس في الوسع وهو مردود بالنص وإن عدمت
بمعنى من جهة العبد يبقى مخاطبا لأن القدرة ليست بشرط ولكنها جعلت باقية تقديرًا لرازا وتكيفا
فإذا كان سبب السكر معصية لم يحد عذرا فلهذا أحكام الشرع ولم يوضع عنه الخطاب وكذلك كان
مباحا مقيدا بشرط أن لا يسكر منه وهو عما يتلوه في الأصل وإذا كان مباحا مطلقا جعل عذرا

(قوله وهو) أي السكران
(غيره من هذا بقوله) فانه
لا قصده ولا يذكر بعد
الصحو (قوله والسكر دليل
الرجوع) وإنما كان السكران
دليل الرجوع لأن السكران
لا يستقر على أمر ولا يثبت
على كلام فانه من عادة
السكران أن يخطئ كلامه
(قوله بالحدود الغير الخاصة)
أي التي فيها حق العبد (قوله
فيه) أي في حال السكر

الردة عبارة عن تبدل الاعتقاد وهو غير معتد لما يقوله وكذا إذا أقر بالحدود الخاصة لله كشراب الخمر
والزنا لا يحد لأن الرجوع عنه صحيح والسكر دليل الرجوع بخلاف ما لو أقر بالحدود الغير الخاصة لله
كأن ذف أو القصاص فانه لا يصح الرجوع إذ صاحب الحق يكذب فيه وأخذ بالحد والقصاص وبخلاف

أقوت القدرة وأما ما يعتمد الاعتقاد كالدرة فاقه لا تثبت استحسانا لعدم ركنه وهو الاعتقاد لانه لا يكون
بلا قصد ولا قصد هنا لأن السكر جعل عذرا وما يثبت على صحة العبارة كإطلاق والعناق ونحوهما فقد
وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا فيثبت وأما الحدود فاقه ما تقدم عليه إذا صح إذا وجد السبب منه في حالة
السكر حسابان زنى أو ذف أو سرق لما يبين أن السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة إلا أن من عادة السكران
اختلاط الكلام وعدم الثبات على الكلام فأقيم السكر مقام الرجوع فلم يعمل فيما يعين من أسباب
الحدود وعمل في الإقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الإقرار بحذف القذف والقصاص
أد ترى أنهم اتفقوا على أن السكر لا يثبت بدون اختلاط الكلام وقد زاد أبو حنيفة رحمه الله فشرط
في حق وجوب الحد بالسكر بأن لا يعرف الأرض من السماء والفرو من العباء والرجل من النساء
فيحتمل أن يكون حد السكر في غير الحد هو اختلاط الكلام وغلبة الهذيان على كلامه كما قاله (والهزل
وهو أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ماصح له اللفظ استعارة وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما يوضع
له أو ماصح له اللفظ استعارة) فالحد أعم من الحقيقة لانه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان قلت
فعلى هذا كيف يستقيم ما ذكره نثر الاسلام رحمه الله وهو قوله وأما الهزل فتفسيره اللعب وهو أن يراد
بالشئ ما لم يوضع له فانه ينتقض بالمجاز ثم قال وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما يوضع له وهو تفسير
الحقيقة كما ذكر في أول الكتاب قلت قد قال بعضهم أن المجاز موضوع للحقيقة في قوله ما لم يوضع له
تنتفي الحقيقة والمجاز لانهم موضوعان وبقوله ما يوضع له يدخلان لكن الذي ذكرته أبين وأظهر وهو
المراد بما قال الشيخ أبو منصور رحمه الله فانه قال الهزل ما لا يراد به معنى (وانه ينافي اختيار الحكم والرضاه
ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة) لما قلنا من تفسير الهزل وهذا لانه اذا لم يرده معنى لم يكن
راضيا بحكم ذلك التصرف ضرورة وإذا كان الهزل طائعا في اللفظ بالسبب كان مختارا وراضيا
بمباشرة السبب ضرورة والفرق بين الرضا والاختيار معروف في أصول الكلام (فصار بمعنى خيار
الشرط في البيع) أبدا حيث يفسد البيع فيه ما ولا يثبت الملك بالقبض فيهما وذكر نثر الاسلام رحمه الله
فصار بمعنى خيار الشرط في البيع انه بعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا بعدم الرضا
والاختيار في حق مباشرة السبب كانه أراد المشابهة بينهما في أنهم ما بعد ما من الرضا والاختيار في الحكم
ولا بعد ما من الرضا والاختيار في مباشرة السبب ولم يرد المشابهة بينهما من كل وجه اذا الهزل في البيع
يفسد البيع وخيار الشرط في البيع لا يفسده لا اذا أراد بهذا المطلق المقيد (وشروطه أن يكون صريحا
مشروطا باللسان) أي لا يثبت الهزل بدلالة الحال بل يشترط أن يذكر باللسان أنهما اذلا في العقد

ما اذا زنى في حال سكره وثبت من غير اقرار فيه فله يحد صاحبا (والهزل) عطف على ما قبله (وهو
أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ماصح له اللفظ استعارة) يعني لا يكون اللفظ محمولا على معناه الحقيقي
أو المجازي بل يكون لعبا محضا ولكن العبارة لا تخلو عن تحمل والاولى أن يقول وما لا يصلح له بتأخير كلمة
لا يكون معطوفا على قوله ما لم يوضع له أو أن يقول ولا يصلح له بـ حذف كلمة ما ليكون معطوفا على قوله
لم يوضع له (وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما يوضع له أو ماصح له اللفظ استعارة) وانه ينافي اختيار الحكم
والرضاه ولا ينافي الرضا بالمباشرة) يعني أن الهزل لا يختار الحكم ولا يرضى به ولكنه يرضى بمباشرة
السبب اذا تلفظ انما هو عن رضا واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولا راض بالحكم (فصار الهزل بمعنى
خيار الشرط أبدا في البيع) لعدم الرضا بحكم البيع لانه لم يرض بفساد البيع ولكن ينفق ما فرق من
حيث ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده (وشروطه) أي شرط الهزل (أن يكون صريحا
مشروطا باللسان) بأن يذكر العاقدان قبل العقد أنهما اذلا في العقد فلا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط

(قوله على ما قبله) أي قوله
الجهل (قال ما لم يوضع) أي
ذلك الشئ (قال استعارة)
تتميز من صلح (قوله بل يكون
لعبا محضا) أي لا يثبت
فائدة أصلا لا حقيقة ولا
مجازيا ولا لعب بفتح اللام
وكسر العين باري كردن
وجاء بفتح الاول وسكون
العين أيضا كذا في المنتخب
(قال وهو ضد الحد) في
منتهى الاربع جدد رستي
در خد هزل (قال وانه) أي
الهزل (قال به) أي بالحكم
(قوله لا يختار الحكم) فان
الهزل لا يريد بالكلام
منهومه (قوله بمباشرة
السبب) وهو نفس التصرف
(قوله بحكم البيع) وهو
ملك المشتري (قوله لا عدم
الرضا الخ) لوجود البيع
برضا العاقد واختياره (قوله
بينهما) أي بين الهزل
وخيار الشرط (قوله ولا
يثبت ذلك) أي الهزل
(بدلالة الحال فقط) لان
ما تكلم باللسان صريح في
معناه ودلالة الحال ضعيفة
فلا يكتفى بالهزل بدلالة
الحال

(قال بخلاف خيار الشرط) فإنه لا بد من ذكره في البيع (قوله لان)

(٢٩٣)

غرضهما) أي غرض العاقدين

(قوله وهذا) أي الغرض

المذكور (لا يحصل بذكره)

أي بذكر الهزل في العقد

(قوله ليس بآنا) في منتهى

الارب بات منقطع ومنه

طلاق بات وبيع بات (قوله

وذلك) أي هذا الغرض

(انما يحصل بذكره) أي

بذكر خيار الشرط في العقد

(قال والتلجئة) في منتهى

الارب تلجئة بستم بركارى

داشتن كسرى (قال

فلا ينافى) أي التلجئة

(الاهنية) أي أهلية لزوم

الاحكام (قوله فاصلها)

أي حاصل التلجئة ر قوله

الى أن يأتى) أي رجل

(قوله أعم منها) أي من

التلجئة لان الهزل قد يكون

عن اختيار وقد يكون عن

اضطرار وأما التلجئة فلا

تكون الا عن اضطرار

(قوله فيهما) أي في التلجئة

والهزل (قوله بينهما)

أي بين العاقدين (قال

فان تواضعا) أي توافقا

(قال واتفقا على البناء)

أي قالوا فعقدنا البيع

على ذلك الهزل بدون الرضا

(قوله بانهين) أي للبيع (على

تلك المواضعة) أي

الاتفاق في المنتخب ومواضعة

بهم بذكر بركارى قرار دادن

(قال بفسد) أي يبطل

(قوله وان اتصل الخ)

كلمة ان وصلية (قوله

(الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) وهذا لانه لو شرط ذكره في نفس العقد لما

حصل مقصوده - ما لان غرضه ما من البيع هازلا أن يعتد الناس ذلك بعباوه وليس يبيع في الحقيقة

(والتلجئة كالهزل) قال القاضي الامام طهيري الذين رجحه الله التلجئة هي العقد الذي ينشئه الانسان

اضرورة تعتبر به ويصير كمدفوع اليه وهو أن يقول لا خرائى أبيع دارى منك وليس يبيع في الحقيقة

وانما هو تلجئة ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر فهذا البيع فاسد وهو صورة بيع الهزل وقال شيخنا

رجحه الله الهزل أعم من التلجئة لان الهزل يجوز أن يكون سابقا ويجوز أن يكون مقارنا بان يقول بعت

هذا هازلا ويجوز أن لا يكون مضطرا اليه والتلجئة انما تكون عن اضطرار ولا يكون مقارنا (فلا ينافى

الاهلية ووجوب الاحكام) أي اذا ثبت نفس الهزل وأثره ثبت انه لا ينافى الاهلية ووجوب شئ من

الاحكام ولا يكون عذرا في وضع الخطاب بحال وانكته عما كان أثره في اعدام الرضا بالحكم لا في اعدام

الرضا بالمباشرة ووجب النظر في الاحكام كيف تنقسم في حكم الرضا الاختيار فكل حكم يتعلق بالعبارة

دون الرضا يحكمها يثبت ذلك الحكم وكل حكم يتعلق بالرضا لا يثبت اعدام الرضا بالحكم والدليل على

أن الهزل لا ينافى الاهلية ووجوب شئ من الاحكام ولا ينافى صحة العبارة أن الهزل لا يؤثر في النكاح

بالسنة وهو قوله عليه السلام ثلاث جدتهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولو كان منافيا

للاهلية أو العبارة لما صح النكاح اذا نشئ لا يثبت بدون ركنه وأهلية فاعله فان دخل الهزل فيما يحتمل

التنقض كالبيع والامارة فذلك على ثلاثة أوجه لانه اما أن يهزل باصـله أو بتدبر العوض أو بجنسه

وكل وجه على أربعة أوجه لانه اما أن يتواضعا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أن

لا يحضرهما شئ أو يختلفا (فان تواضعا على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء يفسد البيع كالبيع

بالخيار أبدا) أي اذا تواضعا على الهزل باصل البيع بان يعتد هازلا على أن لا يبيع بينهما أصلا فهذا

البيع منعقد لما بينا أن الهزل راض بعبارة السبب غير راض بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط مؤبدا

فانهقد العقد فاسد اغبر موجب لذلك كخيار المتبايعين معافاته لا يوجب الملك أصلا على احتمال الجواز

كن باع عبدا على أنه بالخيار أبدا أو على أنهم بالخيار أبدا فان نقضه أحدهما انتقض وان أجازاه جاز

وعند أبي حنيفة رجحه الله يجب أن يكون دفع الفساد والاجازة مقدر بالثلاث كخيار الشرط أبدا فان

(الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) لان غرضه ما من البيع هازلا أن يعتد الناس

ذلك بعباوه وليس يبيع في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكره في العقد وأما خيار الشرط والغرض منه اعلام

الناس بان البيع ليس بآنا بل معلق بالخيار وذلك انما يحصل بذكره في عين العقد (والتلجئة كالهزل فلا

ينافى الاهلية) وهي في اللغة مأخوذة من الالاء أي الاضطراب فاصلها أن يلجأ شئ الى أن يأتى أمرا

باطنا بخلاف ظاهره فيظهر بحضور الخلق أنهم ما يعتد ان البيع بينهما لاجل مصلحة دعيت اليه ولم يكن

في الواقع بينهما بيع والهزل أعم منها ولكن الحكم فيهما سواء في أن لا ينافى الاهلية ثم اعلم أن مبنى هذا

الهزل على أن يتفق العاقدان في السر أن يظهر العقد بحضور الناس ولا عقد بينهما في الواقع فعقدنا

بمحضور الناس ثم بعد تفرق الناس لا يخلو عن أربع حالات بينهما في كل عقد وقد بينا المصنف

بالتفصيل فقال (فان تواضعا على الهزل باصل البيع) أي اتفقا في السر على أن يظهر البيع بحضور

الناس ولا يكون بينهما أصل البيع فعقد بحضورهم وتفرق المجلس ثم جأ (واتفقا على البناء) أي

انهما كانا بائنين على تلك المواضعة والهزل (يفسد البيع) ولا يوجب الملك وان اتصل به القبض اعدم

الرضا حتى لو كان المبيع عبدا فاعتقه المشتري بعد القبض لا ينفذ (كالبيع بشرط الخيار أبدا) فانه

اعدم الرضا) أي رضا الهازل بالحكم وأما البيع الفاسد الذي يفسد الملك بعد القبض فهو البيع الذي تحقق رضا الحكم وهو ناليس كذلك
(قوله لا ينفذ) أي عتقه (قوله فانه يمنع الخ) للرضا بعبارة السبب لا بالحكم

دفع الفساد بعد الثلاث لا يعتبر كذا هنا. ولهذا لا يثبت الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض لان الهزل لما كان ملحقا بخيار الشرط أبدا ووقع لا يثبت الملك وان اتصل به القبض كذا هنا بخلاف البيع الفاسد فان الملك يثبت ثمة عند اتصال القبض به (وان اتفقا على الاعراض فالببيع صحيح والهزل باطل) الاعراض هما عن المواضعة (وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء والاعراض فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فجعل صحة الإيجاب أولى وهما اعتبارا للمواضعة الآن يوجد ما ينقضها) اعلم انهما اذا اتفقا انه لم يحضرهما شيء فالعقد فاسد عندهما لانه بناء على المواضعة وان اختلفا فالقول قول من يدعي البناء على المواضعة فاعتبر المواضعة وأوجب العمل بها الا أن يوجد النص على ما ينقضها وهو ان يتفقا على الاعراض عن المواضعة كذلك حكى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قوله في كتاب الاقرار ان كنهه قال أبو يوسف وقال أبو حنيفة فيما أعلم وقول أبي يوسف فيما أعلم ليس بشك في روايته عن أبي حنيفة ولا تردد في ثبت الاختلاف وهو أن عنده يصح البيع وعندهما يفسد وهذا لان من مذهب أبي يوسف أن هذا ليس بشك وتردد فكان جازما في روايته عن أبي حنيفة رحمه الله فان عنده اذا قال اقلان على ألف درهم فيما أعلم أنه لازم وليس بشك اذ لو كان شك لما وجب شيء كما اذا قال ان شاء الله لان الاصل في الذم البراءة ومنهم من اعتبر هذا بقول الشاهد عند القاضي أشهد أن لهذا على هذا ألف درهم فيما أعلم أنه باطل فلم يثبت الاختلاف لان الشهادة لم تبطل بقول الشاهد فيما أعلم وهذا معتبر بقول الشاهد فلم يثبت الرواية عن أبي حنيفة أن البيع صحيح فلا يثبت الاختلاف والصحيح أن الخلاف ثابت وان البيع صحيح عنده وقوله فيما أعلم من مقول أبي يوسف لامن مقول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هذا ليس بشك ولا تردد اعتبارا لمسألة الاقرار لهما الاعتبار بالعادة وهو تحقيق المواضعة ما أمكن وقد أمكن هنا حيث لم يتصاع على الاعراض ولا يبي حنيفة رحمه الله أن العقد مشروع لا يجاب حكمه وهو الملك جدد في الظاهر اذا الهزل لم يتصل بالبيع فصار مكان هذا أولى بالاعتبار من المواضعة وقال قد سبقت المواضعة على الهزل والسبق من أسباب الترجيح وقال أبو حنيفة رحمه الله العقد الخالي عن الهزل نصا يصلح ناسخا للمواضعة الاولى لان عقد المتعافدين ودينهم ما يدلان على صحة البيع وصحة البيع في جعلهما معرضين عن الهزل السابق غير بائنين عليه وقد أمكن ذلك فيما نحن فيه وهو حالة السكوت والاختلاف لعدم التنصيص منهما على الفساد بخلاف ما اذا اتفقا على البناء لوجود التصريح منهما على العمل بخلاف موجب العقد (وان كان ذلك في القدر) فان اتفقا على الجسد في العقد لكنهما ما تواضعا على البيع بالذنين على أن

ينع ثبوت الملك مع كون البيع صحيحا في الفساد أولى (وان اتفقا على الاعراض) أي على انهما أعرضا عن المواضعة المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجد (فالببيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء) عند البيع من البناء على المواضعة أو الاعراض بل كانا خالي الذهن عنه (أو اختلفا في البناء والاعراض) فقال أحدهما بيننا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على سبيل الجد (فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فجعل) أبو حنيفة رحمه الله (صحة الإيجاب أولى) لان الصحة هي الاصل في العقد فيحمل علمهما لم يوجد غير وهو فيما اذا اتفقا على انهما كانا خالي الذهن وأما اذا اختلفا فدعي الاعراض متمسك بالاصل فهو أولى (وهما اعتبارا للمواضعة المتقدمة) لان البناء عليهما هو الظاهر في صورة عدم حضور شيء تكون المواضعة هي الاصل وفي صورة الاختلاف يرجح قول من بنى على المواضعة فهذه أربعة أقسام للمواضعة باصل البيع (وان كان ذلك في القدر) بان يقولوا ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر ونظهر بحضور الخلق أن الثمن ألفان وفي الواقع يكون

(قوله في الفساد) أي بيع الهزل (أولى) أن ينسج ثبوت الملك (قال فالببيع صحيح) لنسج في الرضا بالحكم أيضا والهزل باطل لان الاعراض ناسخ للمواضعة السابقة (قوله من البناء الخ) بيان للشيء (قال خلافا لهما) فان عندهما انعقد فاسدا (قال أولى) أي بالاعتبار من المواضعة السابقة (قوله عليهما) أي على الصحة (قوله وهو) أي هذا الاستدلال بعدم وجود المغير (قوله وأما اذا اختلفا) أي في البناء والاعراض (قوله هو الظاهر) فانه لم يوجد نافي تلك المواضعة صراحة (قال وان كان ذلك) أي الهزل في القدر أي قدر الثمن (قوله بان يقولوا) أي في السر

(قال فان اتفقا) أي بعد تفرق الناس على الاعراض أي عن

(٢٩٥)

المواضعة على الهزل (قال شيء)

أي الاعراض عن المواضعة

أو البناء عليها (قال أو

اختلفا) بأن يقول رجل

أنا بنينا العقد على المواضعة

على الهزل وقال الآخر أنا

أعرضنا عن المواضعة

وعقدنا على هذا القدر جدا

(قال صحيحة) لأن الصحة

أصل في العقد وأولى

بالاعتبار (قال واجب)

فإن وجود المواضعة يقتضي

ولم يتحقق واقعته صريحا

(قوله عنده) أي عند

الامام (قوله وعندهما)

أي عند الصاحبين (قوله

ما لوجع) أي في البيع

(قوله ألف) والألف الزائد

على المواضعة باطل (قوله

فكان ذكر الخ) فلا يلزم

ذكر غير الثمن شرطا لقبول

العقد فإن غرضهم ما من

ذكر الألف الذي هو لا به

السمعة وهذا قد حصل

(قوله كما في النكاح) فإنه

لوزوجها على ألفين هازلا

والهزل في الواقع ألف ثم

اتفقا على البناء على

المواضعة السابقة فالهزل

ألف بالاتفاق على ما سيجيء

(قوله وهو) أي ما قال

صاحباه (قال وإن كان

ذلك) أي الهزل في

الجنس أي جنس العوض

(قال جائز) أي بالسمي

(قوله على الاعراض) أي

عن المواضعة السابقة

(قوله أو على البناء) أي

على المواضعة السابقة

أحدهما هزل (فإن اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لبطان الهزل بأعراضهما (وإن اتفقا

على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده) فيكون الثمن ألفين (وعندهما

العمل بالمواضعة واجب والألف الذي هو لا به باطل) لماذا كذا من الأصل وهو أن عند أبي حنيفة يجب

العمل بظاهر العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما يجب العمل بالمواضعة لأنها سابقة والسبق من

أسباب الترجيح (وإن اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لأنهما جادا في العقد

المواضعة في البذل لا في أصل العقد ولو علمنا مواضعتهم بالهزل في قدر الثمن حتى يكون الثمن ألفا كما

قالنا لئلا يفسد العقد بواسطة الشرط الفاسد وهو قبول الألف الذي هو غير داخل في العقد وهذا لأن الثمن

على تقدير الهزل ألف في الحقيقة فكان قبول العقد بالغير شرطا للبيع فيكون شرطا فاسدا كالوَجْع

بين حر وعبد وباعهما فوجب العمل بالجدي في أصل العقد وجعل الثمن ألفين تصحيا للعقد وقول

نحو الاسلام وكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف أعني تعارض المواضعة في البذل

والمواضعة في أصل العقد بخلاف تلك المواضعة محتاج إلى إيضاح بيانه أنه اجتمع هنا مواضعتان

مواضعة في أصل العقد بالجدي ومواضعة في الثمن بالهزل في القدر بأن يكون الثمن ألفا وإن صدر البيع

بينهما بألفين وهما متعارضان لأن اعتبار الجدي في أصل العقد يقتضي صحة العقد واعتبار الهزل في

القدر يقتضي فساد له لأن جواز العقد مع أن يكون الثمن ألفا غير ممكن لما بينا أنه يصير شرطا فاسدا

ثم أنه جعل المواضعة في البذل مواضعة في الوصف لأن الثمن تابع في باب البيع لما مر أن جواز البيع

لا يفتقر إلى وجوده وإن الاتفاق تصح بعد عدمه كما أن الصفة تابعة للوصف فكان العمل بالأصل

أولى إذا التبس لا يعارض الأصل فقد خلا الأصل عن العارض فوجب العمل به وانما ذكر بخلاف ذلك

المواضعة ليقع الفرق بين هذه الصورة وبين ما إذا اتفقا على البناء في الفصل الأول لأنه لم يعارضه شيء

ثمة وقد وجدت المعارضة هنا كما بينا ويحتمل أن يكون متصلا بقوله وكان العمل بالأصل عند التعارض

أولى من العمل بالوصف وقوله أعني تعارض المواضعة في البذل والمواضعة في أصل العقد حشو وتقرير

الكلام وكان العمل بالأصل بخلاف تلك المواضعة أي المواضعة في الوصف أولى (وإن كان ذلك

في الجنس فالبيع جائز على كل حال) أي إذا تواضعا على البيع بمائة دينار وأن ذلك تلجئة وانما الثمن

مائة درهم والبيع جائز بالدينارين على كل حال سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم

يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء والاعراض ففرق أبو يوسف ومحمد بينهما بين هذا وبين الهزل

في القدر حيث اعتبر المواضعة ثم وجعل الثمن ألفا علما بالمواضعة وهما لم يعتبر المواضعة فلم يجعل الثمن

ألفين اتفاقا فلهذا أيضا أربعة أقسام (فإن اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لأنهما عرضا عن

المواضعة والهزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم لظهوره لم يذكر في بعض النسخ (وإن اتفقا على

أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضعة واجب

والألف الذي هو لا به باطل) فيكون الثمن عنده ألفين وعندهما ألف بناء على ما تقدم من أصله

وأصلهما (وإن اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لأنه لو جعل الثمن ألفا فيكون قبول

الألف الذي هو غير داخل في البيع شرطا لقبول الآخر ففسد البيع بمنزلة ما لوجع بين حر وعبد

فلا بد أن يكون الثمن ألفين ليصح العقد وعندهما الثمن ألف لأن غرضه من ذكر الألف هو لاهو المقابلة

بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كافي النكاح وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وإن كان ذلك في

الجنس) بأن تواضعا على أن يعقد بحضور الخلق على مائة دينار والعقد بيننا وبينكم على مائة درهم (فالبيع

جائز على كل حال) من الأحوال الأربعة سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما

على المواضعة السابقة (قوله أو على أنه لم يحضرهما) أي وقت العقد

(قوله أو اختلفا) أي قال واحد (٢٩٦) اثنتين على المواضة السابقة وقال الآخر أنا عرضنا عنها (قوله وهما) أي

دراهم بل جعل الدنانير غنا ووجه الفرق أن العمل بالمواضة عتيق أعني المواضة في أصل العقد وهو أن يكون ناجدين فيه والمواضة في مقدار الثمن ممكنة لأن البيع يصح بأحد الألفين وهو مذكور في العقد لأن الألفين تتضمن الألف والهزل الألف الأخرى شرط لأطالبه من العباد لا نفاها على عدم غنيتها فلا يفسد البيع كشرط أن لا يعلف الدابة المبيعة وهذا العمل بالمواضة في العقد مع المواضة بالهزل غير ممكن لأن العمل بالهزل يقتضي أن لا تكون الدنانير غنا وان تكون الدراهم غنا والثمن ما يكون مذكورا في العقد والدراهم غير مذكورة في العقد فلما اعتبرنا مواضعتهم لوقع البيع بلا غن فصار العمل بالمواضة في العقد أولى وهذا لأنه ما جاز أن في أصل العقد هازل لأن في جنس البذل فوق التعارض بين المبطل والمصحح والمصحح راجع على المبطل فلهذا بطل الهزل وصح البيع بالدنانير (وان كان في الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) اعلم أن الهزل قد يدخل فيما يحتمل النقص وقد يبينه وقد يدخل فيما لا يحتمل النقص أي لا يحتمل الفسخ والاقالة وهو ثلاثة أنواع ما لا مال فيه أصلا كالطلاق والعتاق وما كان المال فيه تبعا كالنكاح وما كان المال فيه مقصودا كالخلع والاعتاق على مال وهذه القسمة حاصرة ووجه الحصر ظاهر أما الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وصورة الطلاق والعتاق أن يقع التواضع بين الزوج والمرأة أو بين المولى والعبد بانه يطلقها أو يعتقه علانية ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق مرادهما وهكذا في العفو عن القصاص وصورة اليمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو مع عبده بان يعلق طلاقها أو عتقه بدخول الدار ويكون في ذلك هازلا به وهكذا في النذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث جدن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وذكر في بعض الروايات العتاق مقام اليمين والنذر ملحق باليمين لقوله عليه السلام النذرين وكفارته كفارة اليمين والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما مسقط ولهذا إذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما إذا طلق نصف تطلقه كانت تطلقه واحدة أو بالاعتاق لأن كل واحد أحياه فكانا من واحد واحد والنذر لأنه تبرع ابتداء وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمشا به للمشا به مشابه ولأن الهزل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الأسباب لا يحتمل الرد بالاقالة والتراضي شرط الخيار ألا ترى أن العفو عن القصاص لا يحتمل الاقالة وكذلك النكاح والطلاق والعتاق واليمين وكذا لا يحتمل الكل خيارا لشرط

أي أو اختلفا في البناء أو الاعراض استحسانا وذلك لأن البيع لا يصح بلا تسمية البذل وهما جازان في أصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالانعقاد عاسما وهذا بالاتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه وجه الفرق لهما بين المواضة في القدر والمواضة في الجنس حيث اعتبر البيع في الأول منعقد باناف وفي الثاني عاسما أن العمل بالمواضة مع الجدي في أصل العقد ممكن في الأول اذ يبي من المسمى ما يصلح غنا وهو الألف واشترط قبول الألف الآخر وان كان شرطا لكن لا مطالبة من جهة العبد فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبر المواضة فيه بعدم المسمى وبوجب خلو العقد عن الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالمواضة (وان كان في الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) وهو قوله عليه السلام ثلاث جدن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات النكاح والعتاق واليمين وصورة المواضة فيه أن يتواضع على أن ينكحها ويطلقها أو يعتقها بحضور الناس وليس في الواقع كذلك والمراد باليمين التعليق بأن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده أن يعلق طلاقها أو عتاقه علانية ولا يكون في الواقع كذلك وليس المراد به اليمين بالله تعالى إذ لا تتصور المواضة فيها في هذه الأحوال بل يلزم العقد ويبطل

العقدان (قوله في القدر) أي قدر الثمن (قوله في الجنس) أي جنس الثمن (قوله حيث اعتبر الخ) أي اعتبر البيع (قوله في الثاني الخ) أي اعتبر البيع (قوله في الثاني عاسما) أي عاسما (قوله تكالفا في الحال) أي تكالفا (قوله وان كان الخ) أي كماله ان وصاية (قوله لكن لا مطالب الخ) أي لا مطالب (قوله لا نفاها ما على أنه هزل) أي لا نفاها (قوله وليس للثالث ولاية المطالبة) أي ليس للثالث ولاية المطالبة (قوله فلا يفسد البيع) أي فلا يفسد البيع (قوله لا يؤدي إلى المنازعة) أي لا يؤدي إلى المنازعة (قوله ويوجب الخ) أي يوجب (قوله كور دراهم وهي ليست غنا عابلا بالمواضة والدنانير لم تذكروا الثمن ما يذكروا العقد فلا يكون غنا أصلا فيبقى البيع بلا غن (قال وان كان) أي الهزل (قوله ثلاث جدن الخ) أي كذا (قوله ابن المالك في شرحه للنار وروى السرمدي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وفي اللغات شرح المشكاة انما خص هذه الثلاثة لتأكيد أمر الفرج والاهتمام به (قوله كذلك) أي الطلاق أو اعتاق أو النكاح (قوله ولا يكون في الواقع كذلك) أي تعليق الطلاق والعتاق يعني يكون الزوج أو المولى هازلا في ذلك لا قاصدا

(قوله بلحق بهذه الخ) فلو عفا عن القصاص هل لاؤذنه لاف ذلك صحيح والهزل باطل (قوله ونحوه) كارجحة (قالبه) أي فيما وقع فيه الهزل (قال باطل) بالحديث المذكور (٢٩٧) (قوله على البناء) أي على المواضعة السابقة (أو الاعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو عدم حضور شيء منهم) أي من البناء والاعراض وقت عقد النكاح (أو اختلاف فيه) أي قال واحدنا بيننا على المواضعة السابقة وقال الآخر عرضا عنها (قال في القدر) أي قدر البديل في النكاح (قال على الاعراض) أي من الهزل (قال على البناء) أي بناء العقد على الاتفاق السابق (قوله لكان شرطا فاسدا) وهو شرط قبول الالف الذي هو غير داخل (قوله وهو) أي الشرط الفاسد (قوله ولا يؤثر الخ) فان النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد لأصله ولا صدقه بل يبطل الشرط فلا ضرر ههنا ولم يجعل الالف الزائد مهرا ويفع شرطا في صحة النكاح لا يكون ضرر (قال شيء) أي الاعراض عن المواضعة أو البناء عليها (قوله وجه الرواية الثانية) هي رواية أبي يوسف (هو القياس على البيع) وحكمه قد مر (قوله الرواية الاولى) أي رواية

ولكن هذه الاسباب اذا وجدت وجدت أحكامها الاشارة فلهذا لم يؤثر الهزل فيها لان الهزل بمنزلة خيار الشرط على ما مر فان قلت يشكل بالطلاق المضاف الى غدا فانه سبب في الحال مع أن حكمه متراخ قلت نعتي بالسبب العلة والطلاق المضاف الى غدا ليس بعلة في الحال بخلاف البيع بشرط الخيار فانه علة في الحال ولهذا يستند المالك الى وقت البيع دون الطلاق ولو كان الطلاق المضاف علة لاستند حكمه أيضا (وان كان المال فيه تبعا كالنكاح فان هزلا بأصله فاعقد لازم والهزل باطل) لما روينا (وان هزلا بالقدر فان اتفقا على الاعراض فالمهر ألفان وان اتفقا على البناء فالمهر ألف) بخلاف مسألة البيع عند أبي حنيفة رحمه الله فان هزلا في القدر في البيع يجب الالفان عنده وان اتفقا على البناء وهما يجب الالف والفرق أن البيع يفسد بالشرط الفاسد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا على ما بينا فلم نعمل بها تصحيا للعقد فاما النكاح فلا يفسد بالشرط الفاسد فعملنا بالمواضعتين أعنى المواضعة في أصل العقد والمواضعة في القدر وهو أن يكون المهر ألفا كما قال في البيع (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف) في رواية محمد بن أبي حنيفة رحمه الله بخلاف البيع فان الثمن عنده ألفان لان المهر تابع حتى صح النكاح بدون ذكره ومع جهالة فلا يجعل مقصودا بالصحة أما الثمن في البيع فمقصود ولهذا يفسد البيع لمعنى في الثمن كجهالة وغير ذلك واذا كان مقصودا بالصحة صار كالبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا فلهذا يجب الالفان وأما المهر فتابع فلو وجب الالفان لصار المهر مقصودا وليس كذلك فوجب العمل بالهزل ولا يجب الالف (وقيل بالثنتين) أي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله انه المهر ألفان لان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع أي لا يثبت الاقصدا ونصا كالبيع ثم اذا هزلا في البيع واختلفا أو شكفاً بوجه حنيفة رحمه الله جعل العمل بصحة الايجاب أولى من العمل بصحة المواضعة فكذا هذا وهذا ما مر أن الأصل أن العاقل يعمل بموجب عقله وعقله يتبعه من الثبات على الهزل فجهلنا بمبتدئنا في التسمية عند اختلافهما لا يثبت على الهزل فيجب الالفان (وان كان ذلك في الجنس)

الهزل ويلحق بهذه الصور العفو عن القصاص والتذرع ونحوه (وان كان المال فيه تبعا كالنكاح) فان المهر فيه ليس بمقصود وانما المقصود ابتغاء البضع (فان هزلا بأصله) بأن يقول له اني أنكحتك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح (فالعقد لازم والهزل باطل) سواء اتفقا على البناء والاعراض أو عدم حضور شيء منهم أو اختلفا فيه (وان هزلا في القدر) بان يزوجهما لانية بألفين ويكون المهر في الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فالمهر ألفان) بالاتفاق لان لهما ولاية الاعراض عن الهزل (وان اتفقا على البناء فالمهر ألف) بالاتفاق لان ذكر أحد الالفين كان على سبيل الهزل والمال لا يثبت مع الهزل والفرق لا يحنيفة رحمه الله بينه وبين البيع حيث أوجب الالفين في البيع والالف في النكاح انه لو لم يجعل الثمن ألفين لكان شرطا فاسدا وهو يؤثر في فساد البيع ولا يؤثر في فساد النكاح لافي أصل العقد ولا في الصداق (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف) في رواية محمد بن أبي حنيفة (وقيل بالفتين) في رواية أبي يوسف عنه وجه الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان أن المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الهزل لانه يكون المهر حينئذ مقصودا بالذات وهو خلاف الأصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه فيكون تصحيحه أيضا مقصودا فيرجح جانب التسمية على الهزل (وان كان في الجنس)

(٣٨ - كشف الاسرار طافى) محمد رحمه الله (قوله حنفى) أي حين الترجيح (قوله وهو خلاف الاصل) فيعتبر الهزل فالعبرة بالأصل وهو الالف (قوله مقصود فيه) لانه أحد ركزي البيع (قال وان كان) أي الهزل (في الجنس) أي جنس المهر

(قَالَ عَلَى الْأَعْرَاضِ) أَي عَنْ الْهَزْلِ (قَالَ عَلَى الْبِنَاءِ) أَي عَلَى الْمَوَاضِعِ السَّابِقَةِ (قَالَ شَيْءٌ) أَي الْأَعْرَاضُ عَنْ الْمَوَاضِعِ أَوْ الْبِنَاءِ عَلَيْهَا (قَالَ أَوْ اخْتَلَفَا) أَي قَالَ أَحَدَانَا بِنَاءً عَلَى الْمَوَاضِعِ السَّابِقَةِ وَقَالَ الْآخَرَانَا عَرْضًا عَنْهَا (قَوْلُهُ) أَي بِالْهَزْلِ (قَوْلُهُ لِمَا ذُكِرْنَا) أَي فِي دَلِيلِ الصُّورَةِ الْأُولَى (قَالَ) (٢٩٨) فِيهِ (أَي فِي الْعَقْدِ) (قَوْلُهُ لِأَنَّهُ) أَي لِأَنَّ الْمَالَ (لَا يَجِبُ بَدُونِ)

الذكر) فلما ذكر المال وسمى قصدا علم أنه مقصود (قوله بعد العقد) منعاق يقول المصنف واتفقا (قَالَ فَالطَّلَاقُ وَقَعَ) أَي فِي صُورَةِ الطَّلَاقِ (قَالَ لَا يُوْثِرُ الْخُ) لحديث ورد بان الهزل جدي في الطلاق والخلع طلاق (قَالَ بِالْبِنَاءِ) أَي عَلَى الْمَوَاضِعِ السَّابِقَةِ (أَوْ بِالْأَعْرَاضِ) أَي عَنْ تِلْكَ الْمَوَاضِعِ (أَوْ بِالْإِخْتِلَافِ) بَانَ قَالَ أَحَدُ بِنَاءً وَغَيْرُ الْآخَرِ بِالْأَعْرَاضِ (قَوْلُهُ لَا يَحْتَمِلُ الْخُ) فَاِنْ الْخُلْعُ لَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ وَالْإِخْتِلَافُ (قَوْلُهُ وَإِذَا لَمْ يَحْتَمِلْ) أَي الْخُلْعُ (قَوْلُهُ عَلَى الْبِنَاءِ) أَي عَلَى الْمَوَاضِعِ السَّابِقَةِ (أَوْ عَلَى الْأَعْرَاضِ) أَي عَنْ تِلْكَ الْمَوَاضِعِ أَوْ عَدَمِ الْحُضُورِ أَوْ عَدَمِ حُضُورِ شَيْءٍ مِنَ الْبِنَاءِ عَلَى الْمَوَاضِعِ وَالْأَعْرَاضِ عَنْهَا وَغَيْرُ ذَلِكَ كَسَرِهِ الْمَصْنُوفُ لِأَنَّهُ كَالْأَعْرَاضِ أَوْ اخْتِلَافِهِ أَي فِي الْبِنَاءِ (قَالَ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ) فَإِنَّ الْخُلْعَ وَالْهَزْلَ وَإِنْ كَانَا مَسَاوِيَيْنِ فِي الطَّلَاقِ لَكِنْ الْمَالَ لَا يَلْزِمُ بِالْهَزْلِ وَالْخُلْعِ وَإِنْ كَانَ طَلَقًا لَكِنَّهُ طَلَقٌ بِمَالٍ فَإِذَا لَمْ يَلْزِمِ الْمَالَ بِالْهَزْلِ لَمْ يَحْتَقِ الشَّرْطُ فَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ (قَوْلُهُ بَلْ يَتَوَقَّفُ) أَي وَقُوعُ الطَّلَاقِ (عَلَى اخْتِيَارِ الْمَالَ) أَي عَلَى اخْتِيَارِ الْمَرْأَةِ الْمَالَ (قَوْلُهُ لَا يَقَعُ) فَإِنْ خِيارَ الشَّرْطِ فِي الْخُلْعِ فِي جَانِبِهَا يَتَوَقَّفُ لِأَنَّ الْخُلْعَ فِي جَانِبِهَا يَتَوَقَّفُ لِأَنَّ الْخُلْعَ لَا يَقَعُ إِلَّا بِمَالٍ بَعْدَ تَوْصِيَةِ الْبَيْعِ يَقْتَضِي أَنْ يَمْنَعَهُ الْخِيَارُ كَمَا يَمْنَعُ الْخِيَارُ نَفَاذَ الْبَيْعِ (قَوْلُهُ وَلَا يَجِبُ الْمَالَ) كَمَا لَا يَلْزِمُ الثَّمَنُ فِي الْبَيْعِ مَالٌ بِسُقْطِ الْخِيَارِ الشَّرْطِ

بَانَ تَوَاضَعًا عَلَى الدَّانِيَةِ وَعَلَى أَنَّ الْمَهْرَ فِي الْحَقِيقَةِ دِرَاهِمٌ (فَإِنْ اتَّفَقَا عَلَى الْأَعْرَاضِ فَلَمْ يَهْرَاسِمْهَا وَإِنْ اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ أَوْ اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْ هُمَا شَيْءٌ أَوْ اخْتَلَفَا يَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ) أَمَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ فَهُوَ يَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ بِالْإِجْمَاعِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِتَسْمِيَةِ الثَّمَنِ وَالنِّكَاحَ يَصِحُّ بِتَسْمِيَةِ الْمَهْرِ وَالْعَمَلُ بِالْمَوَاضِعِ يَجِبُ عَلَى النِّكَاحِ بِتَسْمِيَةِ لَانْ مَا هُوَ مَسْمُومٌ لَيْسَ بِهِ مَهْرٌ وَمَا هُوَ مَهْرٌ لَيْسَ بِهِ نِكَاحٌ صَحِيحٌ يَدُونُهُ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ وَلَوْ أَعْتَبَرْنَا هَذَا فِي الْبَيْعِ لَفَسَدَ الْبَيْعُ وَإِنْ اتَّفَقَا أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْ هُمَا شَيْءٌ أَوْ اخْتَلَفَا فَعَلَى رَوَايَةِ أَبِي يُونُسَ عَنْهُ يَجِبُ الْمَسْمُومُ وَبَطُلَتِ الْمَوَاضِعُ لِمَا ذُكِرْنَا وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ (وَإِنْ كَانَ الْمَالَ فِيهِ مَقْصُودًا كَالْخُلْعِ وَالْعَقْدِ عَلَى مَالٍ وَالصَّلْحُ عَنْ دَمٍ الْعَدَمُ فَإِنْ هَزَلَ بَاصِلُهُ أَوْ اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ فَالطَّلَاقُ وَقَعَ وَالْمَالَ لَا يَزِمُ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ الْهَزْلَ لَا يُوْثِرُ فِي الْخُلْعِ أَصْلًا عِنْدَهُمَا وَلَا يَخْتَلِفُ الْحَالُ عِنْدَهُمَا بِالْبِنَاءِ أَوْ بِالْأَعْرَاضِ أَوْ بِالْإِخْتِلَافِ وَعِنْدَهُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ) لِأَنَّهُ يَنْزِلُ خِيَارُ الشَّرْطِ وَالْمَنْصُوصُ عَنْ أَيِّ حَنِيفَةٍ رَجَعَهُ اللَّهُ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ فِي الْخُلْعِ فِي جَانِبِ الْمَرْأَةِ إِنْ الطَّلَاقُ لَا يَقَعُ وَلَا يَجِبُ الْمَالَ حَتَّى تَشَاءَ الْمَرْأَةُ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ وَيَجِبُ الْمَالَ وَعِنْدَهُمَا الطَّلَاقُ وَقَعَ وَالْمَالَ وَاجِبٌ وَالْخِيَارُ بَاطِلٌ فَكَذَلِكَ هَذَا لَكِنْ مَشْبُوهُ الْمَرْأَةِ الطَّلَاقُ غَيْرُ مَقْدَرٍ بِالثَّلَاثِ عِنْدَ أَيِّ حَنِيفَةٍ بِخِلَافِ شَرْطِ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ لِأَنَّ الشَّرْطَ فِي بَابِ الْخُلْعِ مِلَاقُ الْقِيَاسِ لِأَنَّهُ مِنَ الْأَسْفَاطِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ مِنَ الْإِثْبَاتِ وَغَيْرُهَا يَثْبُتُ بِالنَّصِّ مَقْدَرًا بِالثَّلَاثِ فَيَقْتَضِرُ عَلَى مَوْرَدِ النَّصِّ وَهَذَا كَانَ مِلَاقًا لِلْقِيَاسِ بِمِثْلِ

بَانَ تَوَاضَعًا عَلَى الدَّانِيَةِ وَالْمَهْرَ فِي الْحَقِيقَةِ دِرَاهِمٌ (فَإِنْ اتَّفَقَا عَلَى الْأَعْرَاضِ فَلَمْ يَهْرَاسِمْهَا وَإِنْ اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ أَوْ اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْ هُمَا شَيْءٌ أَوْ اخْتَلَفَا يَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ) فِي الصُّورَةِ الثَّلَاثِ أَمَا فِي الْأُولَى فَلَا إِجْمَاعَ لَانْتِهَايَةِ الْقَصْدِ إِلَى الْهَزْلِ بِالْمَسْمُومِ وَالْمَالَ لَا يَجِبُ بِهِ وَمَا كَانَ مَهْرًا فِي الْوَقْعِ لَمْ يَذْكُرْ فِي الْعَقْدِ فَكَأَنَّهُ تَرَوَّجَهُ بِالْمَهْرِ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ إِذَا يَصِحُّ بَدُونِ الثَّمَنِ فَيَجِبُ الْمَسْمُومُ وَأَمَا فِي الْآخَرَيْنِ فَبِإِثْبَاتِ رَوَايَةِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَجَعَهُ اللَّهُ يَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ لِمَا ذُكِرْنَا وَفِي رَوَايَةِ أَبِي يُونُسَ رَجَعَهُ اللَّهُ عَنْهُ يَجِبُ الْمَسْمُومُ تَرْجِيحُ الْجَانِبِ الْإِدْعَايَةِ فِي الْبَيْعِ (وَإِنْ كَانَ الْمَالَ فِيهِ مَقْصُودًا كَالْخُلْعِ وَالْعَقْدِ عَلَى مَالٍ وَالصَّلْحُ عَنْ دَمٍ الْعَدَمُ) فَإِنَّ الْمَالَ مَقْصُودٌ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ لِأَنَّهُ لَا يَجِبُ بَدُونِ الذِّكْرِ وَالتَّسْمِيَةِ (فَإِنْ هَزَلَ بَاصِلُهُ) بَانَ تَوَاضَعًا عَلَى أَنَّ يَعْقُدُ هَذِهِ الْعُقُودَ بِحُضُورِ النَّاسِ وَيَكُونُ فِي الْوَقْعِ هَزْلًا (وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ) عَلَى الْمَوَاضِعِ بَعْدَ الْعَقْدِ (فَالطَّلَاقُ وَقَعَ وَالْمَالَ لَا يَزِمُ عِنْدَهُمَا) ثُمَّ اخْتَلَفَتْ نَسَخُ الْمَنْعِ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَذَكَرَ فِي بَعْضِهَا عَنْ تَحْتِ مَذْهَبِ صَاحِبِهِ هَذَا الْعِبَارَةَ (لَا يَزِمُ الْهَزْلَ لَا يُوْثِرُ فِي الْخُلْعِ عِنْدَهُمَا وَلَا يَخْتَلِفُ الْحَالُ بِالْبِنَاءِ أَوْ بِالْأَعْرَاضِ أَوْ بِالْإِخْتِلَافِ) وَذَلِكَ لِأَنَّ الْخُلْعَ لَا يَحْتَمِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ وَلِهَذَا لَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ لَهَا فِي الْخُلْعِ وَجِبَ الْمَالَ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَبَطُلَ الْخِيَارُ وَإِذَا لَمْ يَحْتَمِلْ خِيَارَ الشَّرْطِ فَلَا يَحْتَمِلُ الْهَزْلَ لِأَنَّ الْهَزْلَ يَنْزِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ فَسَوَاءٌ اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ أَوْ عَلَى الْأَعْرَاضِ أَوْ عَدَمِ الْحُضُورِ أَوْ اخْتِلَافِهِ يَبْطُلُ الْهَزْلُ وَيَقَعُ الطَّلَاقُ وَيَلْزِمُ الْمَالَ عَلَى أَصْلِهِمَا (وَعِنْدَهُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ) بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلَى اخْتِيَارِ الْمَالَ سَوَاءً هَزَلَ بَاصِلُهُ أَوْ بَقِيَ أَوْ يَجْنَسُهُ لِأَنَّ الْهَزْلَ فِي مَعْنَى خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ نَصَّ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ مِنْ جَانِبِهَا أَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَقَعُ وَلَا يَجِبُ الْمَالَ إِلَّا أَنْ شَاءَتِ الْمَرْأَةُ فَيَنْشِئُ يَجِبُ الْمَالَ بِالْهَزْلِ وَالْخُلْعِ وَإِنْ كَانَ طَلَقًا لَكِنَّهُ طَلَقٌ بِمَالٍ فَإِذَا لَمْ يَلْزِمِ الْمَالَ بِالْهَزْلِ لَمْ يَحْتَقِ الشَّرْطُ فَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ (قَوْلُهُ بَلْ يَتَوَقَّفُ) أَي وَقُوعُ الطَّلَاقِ (عَلَى اخْتِيَارِ الْمَالَ) أَي عَلَى اخْتِيَارِ الْمَرْأَةِ الْمَالَ (قَوْلُهُ لَا يَقَعُ) فَإِنْ خِيارَ الشَّرْطِ فِي الْخُلْعِ فِي جَانِبِهَا يَتَوَقَّفُ لِأَنَّ الْخُلْعَ فِي جَانِبِهَا يَتَوَقَّفُ لِأَنَّ الْخُلْعَ لَا يَقَعُ إِلَّا بِمَالٍ بَعْدَ تَوْصِيَةِ الْبَيْعِ يَقْتَضِي أَنْ يَمْنَعَهُ الْخِيَارُ كَمَا يَمْنَعُ الْخِيَارُ نَفَاذَ الْبَيْعِ (قَوْلُهُ وَلَا يَجِبُ الْمَالَ) كَمَا لَا يَلْزِمُ الثَّمَنُ فِي الْبَيْعِ مَالٌ بِسُقْطِ الْخِيَارِ الشَّرْطِ

(قال وان اختلفا) أى فى البناء على الموضع السابقة والاعراض عنها (فالقول لمضى الاعراض) فان الاصل فى قول العقلاء الاعراض عن الموضع (وان سكتا) أى عن البناء على الموضع (٣٩٩) والاعراض عنها (فهو) أى الطلاق

(لازم اجاعا) لان الاصل فى الطلاق الوقوع فالجد ترجع على الهزل (قوله وما لها) أى ما ل هذه النسخة (قوله قوله كفولهما) أى قول الامام كفول صاحبين (قوله شئ) أى من البناء والاعراض (قوله ولم يتعرض) أى ما هو المراد من السكوت (قال ذلك) أى الهزل (قوله بعد المجالسة) أى بعد تفريق المجلس فى المنتخب بمجالسته ما كسى نشتن (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله تابع) فلا يؤثر الهزل ههنا فى المال أيضا فيجب المسمى (قوله فيه) أى فى الخلع (قوله وقد نص) أى المصنف (قوله فيه) أى فى الخلع (قوله ليكن لا يلزم الخ) شئ لا يؤثر الهزل فى التابع أى المال كما لا يؤثر فى الاصل أى الخلع (قوله فان المال) أى المهر (قوله وان المال الخ) معطوف على قوله ان المال الخ (قوله بالنسبة الى مقصود المتعاقدين) فان مقصود المتعاقدين فى السكاح هو الخلع والنسب لالمال (قوله

غيره مدبره) (وان اعرض عن الموضع) بعدما هزل بالكل أى بأصل الخلع وأصل البذل فانهم امتنع كانا عازبين بأصل الخلع كانا هارلين ببدله ضرورة (وقع الطلاق ووجب المال اجاعا) أما عند هملان الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ووجوب المال وأما عند هملان الموضع فبدلت باعراضهما (وان اختلفا فالقول لمضى الاعراض) أما عند هملان جعل الهزل مؤثرا فى أصل الطلاق فى الخلع حتى قال بأنه لا يقع الطلاق لكنه عند الاختلاف جعل القول لمضى الاعراض فى جميع الصور كما هو وأما عند هملان فلان الهزل لا يؤثر فى الخلع أصلا فيقع الطلاق ويجب المال اذا اتفقا على البناء فكذلك اذا اختلفا بل أولى ولا يفسد اختلافهما (وان سكتا فهو جائز والمال لازم اجاعا) أى الخلع واقع والمال لازم اجاعا والوجه قد ائذرج فيما ذكرنا (وان كان فى القدر فان اتفقا على البناء فعند هملان الطلاق واقع والمال لازم كله) لأنهما جعلتا المال لازما بطريق التبعية أعنى أن الهزل لا يؤثر فى الخلع عند هملان فيقع الخلع ويجب المال كله وان كان الهزل يؤثر فيه لأنه ثبت فى ضمن الخلع والاعتبار للضمن للمالى الضمن فلم يؤثر الهزل فى المال أيضا فيجب المسمى (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) أى باختيار المرأة جميع المسمى فى الخلع لان الطلاق يتعلق بكل البذل المذكور فى الخلع اذا الطلاق إنما يتعلق بما علقه الزوج والخلع من جانب الزوج فعلق الطلاق لقبولها وقد علقه بكل البذل وهو الفان والمرأة ما قبلت بعضه جدا لكونهما هارلين فى الف فكان بعض البذل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق فان قلت هما جاذان فى قدر الف فيجعل كآن الخلع وقع بالف وحينئذ يقع الطلاق بوجوده فقلت نعم لكن الف لا تتعلق باختيارها اذا الطلاق بالالفين حالة الخلع فلا يزل الا بقولهما (وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا أنه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال) كله

عليها الزوج (وان اعرض) أى الزوجان (عن الموضع) وان اتفقا على أن العقد صار بينهما جادا (وقع الطلاق ووجب المال اجاعا) أما عند هملان فظاهر لان الهزل باطل من الاصل لا يؤثر فى الخلع وأما عند هملان الهزل فبدلت باعراضهما وذكر فى بعض النسخ هملان عوض النسخة السابقة هذه العبارة (وان اختلفا فالقول لمضى الاعراض وان سكتا فهو لازم اجاعا) وما لها أن فى غير صورة البناء قوله كقوله ما فى وقوع الطلاق ولزم المال والظاهر أن السكوت هو الاتفاق على أنه لم يحضرهما شئ ولم يتعرض السارحون (وان كان ذلك فى القدر) بأن يواضع على أن يسميا ألفين والبذل ألف فى الواقع (فان اتفقا على البناء) أى ثابتهما على الموضع بعد المجالسة (فعند هملان الطلاق واقع والمال لازم كله) لما مر أن الهزل لا يؤثر فى الخلع عند هملان وان كان مؤثرا فى المال ولكن المال تابع فيه ولا يقال كيف يكون المال تابعا فيه وقد نص فيما قبل أن المال مقصود فيه ولو سلم أن المال تابع فيه لكان لا يلزم أن يكون حكمه حكم المتبوع كالسكاح فان المال فيه تابع ويؤثر الهزل فيه مع أنه لا يؤثر فى السكاح لاننا نقول ان المال فى الخلع وان كان مقصودا للمتعاقدين لكنه تابع للطلاق فى حق الثبوت وان المال فى السكاح وان كان تابعا بالنسبة الى مقصود المتعاقدين لكنه أصل فى الثبوت اذ ثبت بدون الذكر (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) فقام تكن المرأة قابلة لجميع المال لا يقع الطلاق عند اتفقا هملان على الموضع (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال اتفقا) أما عند هملان فظاهر مما مر بل هذا أولى مما مر

اذ ثبت) أى المال (قال يجب أن يتعلق الطلاق الخ) لان الطلاق مشروط بالمال ولا يلزم المال الا برضا المرأة (قال شئ) أى من البناء والاعراض (قوله مما مر) من أن الهزل لا يؤثر فى الخلع (قوله بل هذا أولى) لعدم حضور شئ فالعبارة للعبارة حينئذ

عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه جعل ذلك على الجحدو جعل ذلك أولى من المواضعة كما بينا وعندهما كذلك يقع الطلاق ويجب المال كله لما قلنا أن الهزل لا يؤثر عندهما في الخلع والمال لازم بطريق التبعية وكذلك أن اختلافنا فعنده القول قول من يدعي الأعراض لما مر من أصله وعندهما ظاهر (وان كان ذلك في الجنس) أي ذكر الدنانير للجنة وغرضهما الدراهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الأعراض أو على البناء أو اختلافاً واتفقا أنه لم يحضرهما شيء لما مر أن الهزل لا يؤثر فيه فيقع الخلع ويجب المال بطريق التبعية (وعنده أن اتفقا على الأعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول للسدي (الأعراض) وهذا الذي بينا في الخلع يأتي في الصلح عن دم العدو والاعتاق على مال وأما تسليم الشفعة فإن كان قبل طلب الموائبة فإن ذلك كالسكوت محتاراً فبطل الشفعة لأنه لما اشتغل بالهزل صار سائداً كان طلب الشفعة وأنما تبطل بالسكوت وبعد الطلب والأشهاد التسليم باطل لأن تسليم الشفعة من جنس ما يبطل بخيار الشرط فإنه إذا سلم الشفعة بعد طلب الموائبة والأشهاد على أنه بالخيار ثلاثة أيام يبطل التسليم وتبني الشفعة والهزل كخيار شرط فيبطل التسليم هازلاً وتبني الشفعة وهذا لأن الشفعة قبل طلب الموائبة تبطل بحقيقة السكوت فكذلك تبطل بدليله والتسليم هازلاً لدليله وبعد طلب الموائبة والأشهاد لا تبطل الشفعة بحقيقة السكوت فكذلك لا تبطل بدليله وكذا في إبراء الغريم يبطل الإبراء ويبقى الدين لأنه إذا أبرأ على أنه بالخيار يبطل الإبراء ويبقى الدين والهزل كخيار الشرط فيبقى الدين أيضاً بعد الإبراء هازلاً (وان كان ذلك في الإقرار بما يحتمل الفسخ وبما لا يحتمل فالهزل يبطله) لأن الإقرار مبني على وجود الخبر والهزل يدل على عدم الخبر به لأن الهزل يظهر عند الناس ما الحقيقة بخلافه والقرار انحصار ملزم بالترجح جانب الوجود على جانب العدم فإذا كان دليل عدم الخبر به ثابتاً والقرار في نفسه محتتملاً فلا يكون هذا الإقرار ملزماً ألا ترى أن من أكره على الإقرار بالطلاق أو العتاق فأقر لا يصح إقراره لما قلنا أن دليل عدمه ثابت فكذلك يبطل بالهزل بطلاناً لا يحتمل الإجازة إذا الإجازة تعتمد وجود التوقف سابقاً عليها وهذا الإقرار لم ينعقد موجباتها بيننا فصار كالبيع المضاف إلى الحر خلاف البيع هازلاً فإنه يحتمل الإجازة لأن انعقاد البيع بناء على صحة التكمم وقد وجد (والهزل بالردة كفر

وأما عندهم فلم يجان جانب الجحد ولم يذكر ما إذا اتفقا على الأعراض أو اختلفا فيه لأن حكم الأول ظاهر بالطريق الأولى وحكم الثاني أن يكون القول قول من يدعي الأعراض أما عندهم فلما تقدم وأما عندهما فبطلانه هكذا قيل (وان كان في الجنس) بانواضعا على أن يذكرا في العقد مائة دينار ويكون البديل فيما بينهما مائة درهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الأعراض أو على البناء أو على أن لم يحضرهما شيء أو اختلفا بطلان الهزل في الخلع والمال يجب تبعاً (وعنده أن اتفقا على الأعراض وجب المسمى) لبطلان الهزل بالأعراض (وان اتفقا على البناء توقف الطلاق) على قبولها المسمى لأنه هو الشرط في العقد (وان اتفقا على أن لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق) لرجحان جانب الجحد (وان اختلفا فالقول للسدي (الأعراض) لكونه هو الأصل وهذا كله في الإنشآت (وان كان ذلك) أي الهزل (في الإقرار بما يحتمل الفسخ) كالبيع بانواضعا على أن يقر بالبيع بحضور الناس ولم يكن في الواقع إقرار (وبما لا يحتمل) كالنكاح والطلاق بانواضعا على أن يقر بالنكاح والطلاق بحضور العامة ولم يكن بينهما إقرار (فالهزل يبطله) لأن الإقرار محتمل للصدق والكذب والخبر عنه إذا كان باطلاً فلاخباره كيف يصححاً (والهزل في الردة كفر) أي إذا تلفظ بالفاظ الكفر هزلاً يصير كافراً ويرد عليه أنه كيف يكون كافراً

(قوله ولم يذكر) أي المصنف (قوله على الأعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو اختلافه) بان قال أحد بالبناء على المواضعة وقال الآخر بالأعراض عنها (قوله ظاهر) وهو لزوم الطلاق والمال كله لجدهما (قوله فلما تقدم) من أن الجدم ترجح (قوله فبطلانه) أي الهزل فإن الهزل لا يؤثر في الخلع (قال وان كان) أي الهزل (قوله على الأعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو على البناء) أي على ثلاث المواضعة (أو على أن لم يحضرهما شيء) أي من البناء والأعراض أو اختلفا بان قال أحد بالأعراض والآخر بالبناء (قال على الأعراض) أي عن المواضعة (قوله لأنه) أي القبول (قال شيء) أي من البناء على المواضعة والأعراض عنها (قوله لكونه هو الأصل) فإن جانب الجدم مرجح (قال يبطله) أي الإقرار (قوله إذا كان باطلاً) لأن الهزل يدل على بطلان الخبر عنه فإن الهزل يظهر عند الناس خلاف ما هو في الواقع

(قوله مع أنه لم يعتد به) ومعنى الرد على تبدل الاعتقاد (قال لا بماهزل به) فإنه لا اعتقاد لفهم ما هزل به (قوله بلفظ هزل به) كقوله الصنم أنه (قال لكونه) أي لكون الهزل (قوله وهو) أي الاستخفاف بالدين كفر سواء حصل الاعتقاد بما هزل به أو لم يحصل (قوله فلما محمد) للمنافقين (أبأله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا) (٣٠١) أي لا تقولوا العذر فيما استهزأتم به

(قد كفرتم) أي أظهرتم الكفر بعد إيمانكم أي بعد الإيمان بالأساسي (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله الخفة) أي خفة العقل (قال وإن كان أصله) أي أصل ذلك العمل مشروعاً وكلمة أصله (قال وهو السرف الخ) فصرف المال مشروع بأصله لأنه تصرف في ماله فكلمة ما وصل إلى حد السرف يكون خلاف موجب الشرع السرف بقتضين فزوى كردن در خرج مال والتبذير في انداز خرج كردن كذا في المنتجب وفي الدر المختار السفة تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو الاعتدال در و لو في الخير كان بصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك انتهى (قال وذلك) أي السفة لا يوجب خلافاً في الأهلية أي أهلية الوجوب والاداء (قوله من الوجوب له) أي لنفعه (وعليه) أي ضرراً عليه فيكون مطالباً له لأنه مكلف عاقل بالغ مختار (قال بالنص) متعلق بقول المصنف منع (قوله التي جعل الله لكم) قال أي تقسمون بها

لا بماهزل به) وهو قوله إن الصنم المثل (لكن بعين الهزل لكونه استخفافاً بالدين) وهذا لأن الهزل جاذبي نفس الهزل مختار راض والهزل بكامة الكفر استخفاف بالدين الحق قال الله تعالى يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم فدل أن استخفاف الدين الحق كفر فصاحم تدايعين الهزل لا بماهزل به إلا أن أزل الهزل وأزما هزل به سواء وهو الكفر بخلاف المكره على الرد لأن المكره غير معتقد كالكافر وإنما أجزأه على لسانه مضطراً فلم يكن راضياً بأجزأه هذه الكلمة الشنيعة فلم يكفر لا بأجزأه اللفظ ولا بوجبه لفقدان الرضا وأما الهزل فراض بأجزأه الكلمة الشنيعة فيكفر والكافر إذا هزل بكامة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلاً يحكم بإيمانه لأنه راض بالتكلم بكلمة الإسلام لوجود أحد الركنين كالكافر إذا أكره على الإسلام فاسلم يحكم بإسلامه لوجود أحد الركنين مع أنه غير راض بأجزأه هذه الكلمة والهزل راض به فأولى أن يحكم بإسلامه وهذا لأنه بمنزلة إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراجع فإنه إذا أسلم لا يحتمل أن يكون حكم الإسلام متراجعا عنه (والسفة وهو صفة تعثر الإنسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع) والعقل (وإن كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) لأن أصل البر والاحسان مشروع لأنه تصرف في ملكه والملاك هو المطابق للتصرف وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وأحسنوا إن الله يحب المحسنين إلا أن الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى ولا تسرفوا (وذلك لا يوجب خلافاً في الأهلية) لقيام ما به الأهلية (ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع) لبقاء أهليتها ولا يوجب وضع الخطاب بحال لأن الخطاب يعتمد الأهلية وهي باقية (ومنع ماله عنه في أول ما يبلغ اجتماعاً بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم أي ولا تؤنوا المبدزين أموالهم مع أنه لم يعتد به فاجاب بقوله (لا بماهزل به) أي ليس كفره بلفظ هزل به من غير اعتقاد (لكن بعين الهزل لكونه استخفافاً بالدين) وهو كفر لقوله تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم (والسفة) عطف على ما قبله وهو في اللغة الخفة وفي الاصطلاح ما عرفه المصنف رحمه الله بقوله (وهو العمل بخلاف موجب الشرع وإن كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) أي تجاوز الحد وتفرق المال اسرافاً (وذلك لا يوجب خلافاً في الأهلية ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع) من الوجوب له وعليه فيكون مطالباً بالأحكام كلها (ومنع ماله عنه) أي مال السفة عن السفة (في أول ما يبلغ بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وفي الآية توجيهان أحدهما أن يكون المعنى على ظاهره أي لا تؤنوا أيها الأولياء السفهاء من الأزواج والأولاد أموالكم التي جعل الله لكم فيها قياماً لأنهم يضيعونها بالتبذير ثم يحتاجون إليه لاجل نفقاتهم ولا يؤنواكم حينئذ لا تكون الآية مما نحن فيه والثاني أن يكون معنى أموالكم أموالهم وإنما أضيف إليهم لاجل القيام بتدبيرها حينئذ يكون عسكاً لما نحن فيه أي لا تؤنوا السفهاء أموالهم التي جعل الله لكم فيها تدبيرها وقيامها ويدل على هذا المعنى قوله فيما بعده فإن أنتم منهم رشدوا فادفعوا

وتنفعون وهذا مؤول بأنهم التي من جنس ما جعل الله لكم فيها قياماً وسمى ما به القيام قياماً للمبالغة كذا قال البضاوي (قوله من الأزواج الخ) بيان للسفهاء (قوله يضيعونها) أي يضيعون أموالكم (قوله إليه) أي إلى المال (قوله مما نحن فيه) أي منع مال السفة عن السفة (قوله إليهم) أي إلى الأولياء المحاطين (قوله على هذا المعنى) أي الأخير (قوله فإن أنتم) أي أبصرتم منهم أي من السفة رشدوا أي الإصلاح في الدين والمال فلا دفعوا إليهم أموالهم

الذين ينفقونها فيما لا ينبغي وانما اضاف اموال السفهاء الى الاولياء لانهم ينفقونها ويسكنونها وقد
 يضاف الشيء الى الشيء بادنى ملائسة بينهما كقوله اذا كوكب الخرقاء ثم علق الالباء بايها من الرشد
 فقال فان انتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فقال ابو حنيفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد
 لا يفارقه السفه باعتبار اثر الصبا فاذا انقضى الزمان وظهرت التجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة
 وهذا الان خمس او عشر من سنة مده يصير الانسان فيها جذا لان ادنى ما يحسن الانسان فيه اثنا عشرة سنة
 ثم يولد له ولد في ستة اشهر ثم يبلغ ابنه في اثني عشرة سنة ويولد له ابن بعد ستة اشهر فيصير هو جذا
 فاستحال ان يكون فرع له ولدا وهو مولى عليه والشرط رشدي بكرة فسقط المنع لانه اما عقوبة زجره
 عن التبذير ومكارة القتل وتباع الهوى او حكم لا يعقل معناه لان منع المال عن مالكه مع وجود المطلق
 الحاضر واطلاق غير المالك بالتصرف فيه بدون رضاه غير معقول فيتمتع بغير النص لان ما كان
 عقوبة او غير معقول المعنى لا يمكن تعديته فاذا دخله شبهة باعتبار وجود دليل الرشد وهو حدوث
 التجربة بتطاول الزمان او صار الشرط في حكم الوجود بوجه باعتبار دليل وجوده وجب جراؤه (وانه
 لا يوجب الجرا أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا عندهما فيما لا يبطل الهزل) كالنكاح والطلاق
 والعناق وهذا الاختلاف بناء على وجوب النظر للسفيه فقال ابو حنيفة رحمه الله لما كان السفيه
 مكابرة حيث يعمل بخلاف موجب العقل مع وجوده ووضوح طريقه بواسطة اتباع الهوى وهو ميلات
 النفس الى ما تستلذ به طبعيا والعقل من حجج الله تعالى فكان العمل بخلافه قبيحا لم يصلح ان يكون سببا
 للنظر الا يرى ان من قصر في حقوق الله تعالى بخيانة وسفها لم يوضع عنه الخطأ بل كان الخطأ
 مؤكدا عليه ولهذا لا تعطل عليه أسباب الحدود والعقوبات وقالوا النظر واجب حقا للمسلمين كالغرماء
 واولاده الصغار ووزجته وسائر الناس فانه اذا تلف ماله كله يصير كالا على الناس لو جوب نفقته عليهم
 وحق له دينه واسلامه لا سفهه الا ترى ان العقوبتين صاحب الكيفية حسن في الدنيا والاخرة وان اضر
 عليه الدينه اما في الدنيا فلان العقوبتين عليه القصاص حسن في الدنيا قال الله تعالى ذلك تحذيف من
 ربكم ورجة أي ذلك الحكم المذكور من العقوبتين واما في الاخرة فلقوله عليه السلام شاعى لاهل
 الكاثر من امتي ولهذا منع عنه المال وفائدة المنع صيانة المال ولا تحصل الصيانة بالمنع متى بقي مطلق
 التصرف لانه يتألف بلسانه ما منع من يده بان يقر لغيره أو يبيعه بغيره فاحش والولى ما مور بالتسليم اليه
 وقال ابو حنيفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز كما في صاحب الكيفية لا واجب فقلا ينبغي ان
 يحجزه فأجاب بانه انما يحجز اذا لم يقض من ضرر افوقه وهو اهدار دمه وحقاقه بالهائم والمجانين بخلاف
 منع المال لما ينشأ عنه عقوبة او غير معقول فلا يحتمل المقايسة على ان القياس يعتمد المساواة بين

اليهم اموالهم وهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمه الله انه لا يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه الرشد لاجل
 هذه الآية وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا بلغ خمس او عشر من سنة يدفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد لانه
 يصير المرء في هذه المدة جذا اذا دنى مدة البلوغ اثنا عشرة سنة وادنى مدة الجبل ستة اشهر فيصير حينئذ
 انا واذا ضعف ذلك يصير رشدا فلا يقيد منع المال بعده ولهذا القدرة أي عدم اعطائه المال مما اجمعوا
 عليه ولكنهم اختلفوا في أمر راند عليه وهو كونه مجورا عن التصرف فتعده لا يكون مجورا
 وعندهما يكون مجورا على ما أشار اليه بقوله (وانه لا يوجب الجرا أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله)
 أي سواء كان في تصرف لا يبطل الهزل كالنكاح والعناق او في تصرف يبطل الهزل كالبيع والاجارة فان
 الجرا على الجرا العاقل البالغ غير مشروع عنده (وكذلك عندهما فيما لا يبطل الهزل) واما فيما
 يبطل الهزل يحجر عليه نظرا له كالصبي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته

(قوله انه لا يدفع اليه) أي
 الى السفه المال وعليه
 الفتوى كذا قال بحر العلوم
 (قوله لاجل هذه الآية)
 فان الدفع معلق بالرشد
 والمعلق بالشرط لا يوجد
 قبله (قوله فلا يصح منع
 المال) لانه لما وصل الى
 هذا الحد وقد انقطع عنه
 رجاء الشرط (قوله عليه)
 أي على عدم اعطائه المال
 (قوله وهو كونه مجورا
 الخ) باثبات ولاية الغير على
 ماله ليصون ماله عن الضياع
 (قال وان) أي السفه (قوله
 أي سواء الخ) تفسير لقول
 المصنف أصلا (قوله فان
 الجرا الخ) دليل لقول
 المصنف لا يوجب الخ (قال
 فيما لا يبطل الهزل) كالطلاق
 والعناق والنكاح وغيرها
 (قوله فلا يصح بيعه الخ)
 والفتوى على قول صاحبين
 كذا قال بحر العلوم في الدرر
 المختار (وعندهما يحجر
 على الجرا بالسفه والفقهاء
 به) أي بقولهما (يفتى)
 صيانة لماله (قوله وسائر
 تصرفاته) كالصدقة

المقيس والمقيس عليه ولم توجد لان الدلالة دعى نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة أصلية فالبیان بان
الانسان من الحيوان فلا يصح ابطال أعلى النعمتين بالقياس على ابطال أدنى النعمتين وقولهما مامنع
المال لا يقيد دون الحجر قلنا منع المال مفيد لان السفه يكون في الهبات والصدقات غالباً وذا يتوقف
على اليد وقال هذه الامور وهي صحة العبارة واليد والاهلية صارت حقاً للعبد رفقا به فاذا أفضى الى
الضرر وجب الرد دفعا للضرر لئلا يعود على موضوعه بالنقض وسخر السفه لدفع الضرر تطهيراً ما روى عن
أبي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في خالص ملكه بما يضر جيرانه يمنع عنه وان كان متصرفاً في ملكه دفعا
للضرر عن الغير فصار الحجر عندهما مشروعا بطريق النظر فيجب النظر الى ما فيه نظره أبدأ فلا يلحق
بالصبي خاصة حتى تصح وصيته واعتاقه وتديبه ولا بالمريض حتى لا تعثر به من الثالث ولا بالمكره حتى
لا يتوقف ثم عندهما هذا الحجر أنواع قد يكون بسبب السفه مطلقاً وذلك يثبت عند محمد رحمه الله بنفس
السفه اذا حدث بعد البلوغ أو بلغ كذلك لانه سبب الحجر فلا يفتقر الى القضاء كالجنون والصبا وعند أبي
يوسف لا بد من حكم القاضي لان حجره للنظر وباب النظر الى القاضي حتى لو باع قبل حجر القاضي جاز عند
أبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد منع المديون عن بيع ماله لقضاء الدين فان القاضي يبيع عليه أمواله
والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك نوع حجر لئلا تصرف الغير عليه وقد يكون بأن يخاف على المديون
أن يلجأ أمواله ببيع الشيء بأقل من ثمن المثل أو باقرار في حجر عليه اذ لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء
والرجل غير سفيه فان ذلك واجب لانهم ما انحازوا الحجر على السفه نظره وفي هذا الحجر نظر للغرماء وعلم
بهذا أن طريق الحجر عندهما للنظر للمسلمين فاما أن يكون السفه من أسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل
من الاولياء وهذا لان العضل على الحرمة البالغة العاقلة عندهما ثابت حتى يتوقف نكاحها اذا زوجت
نفسها من غير ولي وهذا العضل ثابت نظر الهالك لا تنسب الى الوقاحة والولي لا تزوج نفسها من غير
كفء فيعتبر بذلك فكذلك الحجر هنا ثابت نظر الدين السفيه ولحق المسلمين لأن السفه الذي هو مكابرة
ومجاوزة عن حدود الشرع يوجب النظر (والسفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام ولياليها) لقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوماً وليله والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم
التقدير وتعمامه في الكافي (وانه لا ينافي الاهلية والاحكام لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً لكونه
من أسباب المشقة) لقوله عليه السلام السفر قطعة من العذاب كذا في معاني الاخبار (بخلاف المرض
فانه متنوع) نوع يضره الصوم ونوع ينفعه الصوم فلا يمكن من أسباب التخفيف بنفسه (فيؤثر في قصر
ذوات الاربع وفي تأخير الصوم) حتى ان ظهر المسافر وجهره سواء لان الشفع الثاني وضع عنه أصلاً وقال
الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كقاي الصوم ولنا قول عائشة رضي الله عنها فرضت
الصلاة في الاصل ركعتين ركعتين فافترت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزبد الا بالنص
ولم يوجد لان الزائد على الركعتين اذا أداه بثابت عليه وان تركه لا يعاقب عليه وهذا احد النفل ولان
هذه رخصة اسقاط كوضع الاصر والاغلال قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما لنا تقصر وقد آمننا

لانه يسرف ماله بهذا الطريق فيكون كالأعلى المسلمين ويحتاج لنفقة الى بيت المال (والسفر) عطف
على ما قبله (وهو الخروج المديد) عن موضع الإقامة على قصد السير (وأدناه ثلاثة أيام وانه
لا ينافي الاهلية) أي أهلية الخطاب لبقاء العقل والقدرة البدنية (لكنه من أسباب التخفيف بنفسه
مطلقاً لكونه من أسباب المشقة) فسواء في المشقة أو لم توجد جعل نفس السفر قائماً مقام
المشقة (بخلاف المرض فانه متنوع) الى ما يضر به الصوم والى ما لا يضره فعلق الرخصة ليس نفس
المرض بل ما يضر به الصوم (فيؤثر) السفر (في قصر ذوات الاربع وفي تأخير) وجوب (الصوم)

(قوله فيكون) أي السفه
كلا في المنتخب كل بالفتح
وتشديد لام كرائي وباركران
(قوله على ما قبله) أي قوله
الجهل (قال ثلاثة أيام)
بحساب السير الوسط من
بعد صلاة الفجر الى الزوال
(قال مطلقاً) سواء تحقق
مشقة أو لا (قوله بل ما يضر
به الصوم) بان يزاد بالصوم
أو يحدث به ظنا وتجربة
وارشاداً من الطبيب
الخائف المسلم

فقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لا يحتمل الرد كعفو الله تعالى عنا الا انما واعناقه ايانا من النار فانه لا يحتمل الرد بمخلاف الصوم لان النص جاء بالتأخير بالسفر لا بالسقوط قال الله تعالى فعدة من ايام آخر فبقي فرضا فصيح اداؤه وثبت انه رخصة تأخير وفي الصلاة رخصة اسقاط ونسخ فلم يصح اداؤه ولان التخيير بين القصر والاكمال لا يجوز لان الاختيار الكامل وهو ان لا يكون للختار رفق فيما يختار لا يكون للعبد فاختيار العبد لا ينفلك عن معنى الرق به وذلك في أن يجزى الى نفسه منفعة باختياره أو يدفع عن نفسه مضرة وانما الاختيار الكامل من صفات الله تعالى لتعاليمه عن جبر النفع ودفع الضرر قال الله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار اى يتعالى عن أن يكون له رفق فيما يختار الا ترى أن الحائث خير بين أنواع الكفارة لاختار ما هو الافضل والبسر هناسمته في القصر فلم يتضمن الاختيار رفقاً بالعبد فكان ربوبية لا عبودية الا ترى أن المذبر اذا جنى لم يخير مولاه بين قيمته وهي ألف درهم وبين الدية وهي عشرة آلاف درهم وكذا اذا جنى عبده ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار لا اتحاد الجنس وكذا المكاتب في جناياته ويخبر في جنايته العبد بين امساك رقبته وقيمه ألف وبين الفداء بعشرة آلاف لان ذلك قديفيد لاختلاف الجنس وفي مسئلتنا لالرفق في اختيار الكثير على القليل فكان ربوبية فان قلت فيه فضل ثواب قلت الثواب في اداء ما عليه لافي الطول والقصر فظهر المقيم لا يز يدعى جرة ثوابا وظهر العبد لا يز يدعى جمعة الجز ثوابا على أن الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهو الثواب بخلاف الصوم في السفر لانه مخير بين الوجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه فالصوم في السفر يتضمن عسرا بسبب السفر ويسرا لمرافقة المسلمين والتأخير الى ايام الإقامة يتضمن عسرا وهو الانفراد به ويسرا لمرافق الإقامة فصلى التخيير بين وجهين محتلين لطلب الرق لان الناس في الاختيار متفاوتون فكان ذلك عبودية لا ربوبية وانما ثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر أثره في أصله وهو الاداء فيظهر في خلقه وهو القضاء فأما اذا لم يتصل به فلا الأرى أن المسافر اذا قاتله صلوات في السفر قضاء في الحضر ركعتين لاتصال السفر بسبب الوجوب وهو الوقت فصعب عليه ادا ركعتين فيجب القضاء كذلك ولو كان على العكس كان الحكم على العكس لماينة (لكنه لما كان من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة فيل انه اذا أصبح صائما وهو مسافرا ومقيم فمسافر لا يساح له الفطر بخلاف المريض ولو أفطر المسافر كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة ولو أفطر المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) اى السفر لما كان من الامور التي تتعلق

الى عدة من ايام آخر لافي اسناطه (لكنه لما كان من الامور المختارة) جواب عما يتوهم انه لما كان نفس السفر اقيم مقام المشقة فينبغي أن يصح الافطار في يوم سافر أيضا فاجاب بان السفر لما كان من الامور المختارة الحاصلة باختيار العبد (ولم يكن موجبا ضرورة لازمة) مستدعية الى الافطار كالمرض (فقبل انه اذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فمسافر لا يساح له الفطر) لانه تقرر الوجوب عليه بالشروع ولا ضرورة له تدعوه الى الافطار (بخلاف المريض) اذا نوى الصوم وتجهل على نفسه مشقة المرض ثم اراد أن يفطر حل له ذلك وكذا اذا كان صحيحا من أول النهار ناول بالصوم ثم مرض حل له الفطر لانه امر سماوى لا اختيار للعبد فيه والمرخص للفطر موجود فصار عذرا مبيحا للفطر (ولو أفطر المسافر) في صورتين المذكورتين (كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة وان أفطر المقيم) الذي نوى الصوم في بيته (ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) بعد أن أفطر في حال صحته تسقط به الكفارة لان المرض امر سماوى لا اختيار فيه للعبد فكانه أفطر في حال المرض

(قوله لافي اسقاطه) اى لا يؤثر في اسقاط الصوم (قال لكنه) اى السفر (قوله كالمرض) فانه اذا اشتد يكون موجبا ومستدعا للافطار (قال قيل) جزا لما (انه اذا أصبح صائما) اى نوى الصوم في الليل ثم أصبح صائما (وهو) اى والحال انه مسافر الخ (قوله ولا ضرورة له الخ) فيه ايماء الى أنه لو كان له ضرورة داعية الى الافطار كخوف حدوث المرض فيحل له الافطار (قوله ثم اراد أن يفطر) اى لخوف زيادة المرض (قوله لانه) اى المرض (قوله في صورتين المذكورتين) اى أصبح صائما وهو مسافرا أو أصبح صائما وهو مقيم ثم سافر (قال المبيح) اى للافطار (قال شبهة) اى للافطار فلا تجب الكفارة لسقوط كفارة الصوم بالشبهة (قال وان أفطر المقيم) اى حال القيام (قال ثم سافر) اى بعد الافطار لا تسقط عنه الكفارة للزوم الكفارة بالافطار حال القيام

باختياره ولم يكن موجبا ضرورة لازمة اذ في وسعه الامتناع عن السفر فيكون في وسعه الامتناع عن حكمه بواسطة فلذا اذ اوى المسافر الصوم في رمضان وشرع فيه لم يحل له أن يفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدله أن يفطر فانه يحل له الافطار لان المرض سبب ضروري للشقة على وجه لا يمكن دفعه لكونه سماويا فكان موجبا ضرورة لازمة للشقة أما السفر فموضوع للشقة أي جعل قائما مقامها لأن يكون موجبا ضرورة لازمة للشقة ولكن المسافر اذا أفطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهة فلا تجب الكفارة واذا أصبح مقبلا وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر بخلاف ما اذا مرض واذا أفطر لم تلزمه الكفارة واذا أفطر ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لما بينا أن السفر باختياره والمرض سماوي فجعل عذرا في اباحة الفطر وفي سقوط الكفارة ولم يجعل السفر عذرا في ابطال حكم ثابت شرعا لانه باختياره (وأحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة وان لم يتم السفر علة بعد تحقيق الرخصة) فانه روي عن النبي عليه السلام وأصحابه الترخص بأحكام السفر حين جاوزوا العراق وعن علي رضي الله عنه أنه قال لما جاوزنا هذا الحضر قصرنا والقياس أن لا يثبت الا بعد تمام السفر لان العلة تتم حينئذ وحكم العلة لا يثبت قبل تمامها الكاتر كذا القياس بما روينا وفيه اثبات الرخصة في كل فرد من أفراد المسافرين وهذا لانه لو توقف أحكام السفر على تمام السفر لتخلف حكم السفر فيمن قصد مسيرة ثلاثة أيام لانه اذا سافر ثلاثة أيام ثم سفره ولم يثبت في حقه شيء من حكم السفر ألا ترى أنه اذا نوى رفضه أي رفض هذا السفر صار مقبلا وان كان في غير موضع الإقامة بان كان في المفازة لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الإقامة تقضا لعرض السفر لا ابتداء علة لشرط المحل فتعود الإقامة الاولى وان كان في المفازة واذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة في غير موضع الإقامة لم يصح لان هذا ابتداء إيجاب فلا يصح في غير محله لاسمحالة إيجاب الشيء في غير محله والمفازة ليست بمحل لا يثبت الإقامة ابتداء فلا تصح نية إقامته فيها واذا اتصل بالسفر معصية مثل سفر الأبق وقاطع الطريق كان سببا للتخص كالقصر والفطر والمسمع ثلاثا عندنا خلافا للشافعي لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد أي غير باغ بالخروج على الامام ولا عاد في السفر الحرام بقطع الطريق وغيره ولانه عاص في هذا السفر والمعصية لا تصلح سبب الرخصة لان النعمة لا تنال بالمحذور ولا نكاحا كان عاصيا في السفر جعل السفر كالعدم وزجره كالجور في السر ولنا أن سبب الرخصة السفر لان الله تعالى علق الرخصة به حيث قال فمن كان منكم مريضا أو ياتياها وهو موجود والعصيان وهو التمرد على من تلزمه طاعته وهو المولى والبقى والتعدي على المسلمين بقطع الطريق أمرين يفصل عنه فالتمرد على المولى في المصير بغير سفر معصية وانعاصا والبقى وقطع الطريق جناية لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل يقع على محل آخر وهو أجزاء الارض فصار المنهى عن هذه الجملية أعني سفر الأبق والباغي وقاطع الطريق هنا لعنى في غير المنهى عنه من كل وجه وبالنهي لعنى في غير المنهى عنه لا يمنع تحقق الفعل مشروعا كالصلاة في الارض المعصوبة فلا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة به أيضا لان صفة الحل في السبب دون صفة القرابة في المشروع لان المشروع أصل ومقصود والسبب وسيلة وتابع ثم المنهى متى كان لعنى في غير المنهى

(وأحكام السفر) أي الرخصة التي تتعلق بها أحكام السفر (تثبت بنفس الخروج بالسنة) المشهورة عن النبي عليه السلام فانه كان يرخص للمسافر حين يخرج من عراق المصير (وان لم يتم السفر علة بعد) لان السفر انما يكون علة تاممة اذا مضى ثلاثة أيام بالمسيرة فكان القياس قبله أن لا تثبت الرخصة بمجرد

ولكن تثبت تلك بالسنة (تحقيق الرخصة) في حق الجميع اذ لو توقف الترخص على تمام العلة لم يثبت

(قوله بالسنة المشهورة)
 روى الشيخان عن أنس أن
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم صلى الظهر بالمدينة
 أربعاً وصلى العصر بذي
 الحليفة ركعتين كذا
 في المسكاة وذو الحليفة
 ميمات أهل المدينة والشام
 كذا في اللغات وهو موضع
 بينه وبين مكة عشر
 مراحل أو تسع وبينه وبين
 المدينة ستة أميال أو أقل
 وهو أبعد الموافيت من مكة
 كذا قال على القارى في
 شرح النقاية (قوله فانه)
 أى النبي صلى الله عليه وسلم
 والعمران بالضم آبادانى
 وعمرانات جمع كذا في
 التهذيب نقله في المنتخب
 (قوله قبله) أى قبل منى
 ثلاثة أيام (قوله بعجده)
 أى بعجود السفر (قوله
 تلك) أى الرخصة (قوله
 الجميع) أى جميع مدة السفر

(قوله الترفيه) في منتهى الارب ترفيه رهائش دادن ازغم واندوه وآسايش دادن (قوله في حق الكل) أي كل مدة السفر (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله وقوع الشيء الخ) بترك التثبت عند مباشرة المقصود (قوله بعد استفراغ) في المنقب استفراغ تمام توانای خود را بکاری صرف کردن (٣٠٦) (قوله لا يكون آثماً) ويجب العمل للمقلد (قال حتى لا يأتهم الخاطي)

لأن الشبهة دائمة للمعد (قوله فان زفت اليه) الزف بفتح الاول وتشديد الفاء والزفاف بالكسر عروس راجحاً شوى فرستادن كذا في المنتخب (قوله لا يكون آثماً الممد) انما فيه لانه يكون آثماً بترك التثبت والاحتياط (قال حتى وجب عليه الخ) لان ضمان المال عوض المال وهو حق العبد وكونه خطأ لا ينافي عصمة المحل لان عصمته لحق الغير (قال ووجب به) أي بالخطأ (الدية) ولما كان معذوراً بالخطأ كانت الدية على عاقلة الغافل تخفيفاً وانما وجبت الكفارة عليه مع كونه معذور للتقصير وهو ترك التثبت والاحتياط فصل سبب ما يشبه العبادة والعقوبة وهو الكفارة كذا قيل (قوله وبدل المحل) ألا ترى أنه لو ألتف جماعة مال انسان يجب على الكل ضمان واحذو لو كان جزء الفعل لوجب على كل واحد جزء كامل كافي القصاص (قوله يقع به الخ) وقيل انه يقع قضاء لادبانه (قوله قياساً الخ) بجامع عدم الاختيار لعدم قصد (قوله ولقوله عليه السلام رفع الخ) قدأ ورده ابن المالك في شرحه للشار وفي روايه ان الله تجاوز رفع عن أمي الخطأ والتسيان وقد مر هذا الحديث فتذكر (قوله عديم الاختيار) أي قطعاً ولا دلائل يدل على الاختيار (قوله مختار) لوجود دليل الاختيار وهو العقل والبلوغ مع التيقظ وعدم الاكراه

عنه لا يعدم صفة القرية في المشروع كاصالة في الارض المعصومة فلا ن لا يعدم صفة الحلية في السبب أو في بخلاف السكر لانه معصية بعينه فلم يصلح سبب الرخصة والمراد بالآية غير باغ ولا عادي نفس الفعل وهو الاكل أي غير باغ للذة وشهوة ولا عادي متعمداً راجحة كذا عن الحسن وقتادة وصيغة الكلام أدل على ما قلنا بدلالة السياق الآية سبقت ليمان تحريم كل الميتة وغيرها فكان التأويل بما ذكرنا أليق بمقصود الكلام ولان الباغي وكذا وكذا لا يخرج عن الايمان فلا يستحق الحرمان (والخطأ وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد) وهو المعنى بقولنا ان المجتهد اذا أخطأ لا يعاتب (ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأتهم الخاطي ولا يؤخذ بجحد أو قصاص) لانه جزء كامل على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المعذور والاصل فيه قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم (ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) لانه ضمان مال الاجزاء فعل فيعتمد وجوب عصمة المحل ولهذا ألّف رجالان عيناً لا تحريم عليهم ما ضمان واحد ولو كان جزء الفعل لوجب على كل منهما ضمان كامل (ووجب به الدية) لكن الخطأ عذر يصلح سبباً للتخفيف بسبب الفعل خطأ فيما هو صله لا يقابل مالا وهو الدية حتى يجب على العاقلة في ثلاث سنين بخلاف ضمان الاموال فان الخطأ لا يصلح سبباً للتخفيف ثم لانه مقابل بالمال فلم يكن صلة ووجب عليه الكفارة لان الخاطي لا ينفذ عن نوع تقصير فصل سبب ما هو دأثر بين العقوبة والعبادة لانه جزء قاصر بخلاف القصاص لانه نهاية العقوبات فلا يجب الا بها ونهاية في الجنابات (وصح طلاقه) عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله له ان التصرف الشرعي انما يصير بالاختيار ولا اختيار له وصار كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم وقيام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد الرضا كالبيع والاجارة ولنا أن الشيء انما يقوم مقام غيره اذا صح دليله عليه فكان في الوقوف على الاصل حرج كافي النوم مع الحدث فانه لا يوقف على خروج الريح من النائم فنقل اليه تيسيراً وليس في أصل العمل بالعقل حرج في دركه لان كل أحد يعرف أن كل عاقل يعمل بأصل عقله والنوم ينافي أصل العمل به ولا حرج في معرفته فلم يعم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضى الى الظاهر ويرى أثر السرور

الترفيه في حق الكل فيفوت الغرض المطلوب (والخطأ) عطف على ما قبله وهو في اللغة ضد الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما أريد (وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد) فلو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ الوسع لا يكون آثماً بل يستحق اجرا واحداً (ويصير شبهة) في دفع العقوبة (حتى لا يأتهم الخاطي ولا يؤخذ بجحد أو قصاص) فان زفت اليه غير امر أنه فظنها امر أنه فوطئها لا يحد ولا يصير آثماً كاتم الزنا وان رأى شيهاً من بعيد فظنه صيداً فرمى اليه وقتله وكان انساناً لا يكون آثماً العمد ولا يجب عليه القصاص (ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) اذا ألتف مال انسان خطأ (ووجب به الدية) اذا قتل انساناً خطأ لان كلهما من حقوق العباد وبدل المحل لاجزاء الفعل (وصح طلاقه) أي طلاق الخاطي كما اذا أراد أن يقول لامرأة اقعدى بخبري على لسانه أنت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع قياساً على النائم ولقوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والتسيان ونحن نقول ان النائم عديم الاختيار والخاطي مختار مقصور والمراد بالحديث

(قوله وجوب الدية الخ) أي في القتل خطأ (قال ويجب الخ) لوجود الاختيار (٣٠٧) (قوله معناه) أي معنى قوله إذا

في وجهه فلم يجر إقامة غير الرضا وهو البلوغ مقام الرضالان البلوغ لا يصلح دليل الرضا وأما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فأمراً لا يوقف عليه إلا بمرج فأنقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطأ لا يخلو عن نوع نقصير لم يصلح سبباً للكرامة ألا ترى أنه يصلح سبباً للجزاء والجزاء لا يكون بلا جناية ولهذا قلنا إن التامى استوجب بقاء الصوم من غير أداء حقيقة وجعل المناقض عدماً في حق كرامة لأنه جعله الشرح مؤدياً من غير أدائه منه وهذا لا يكون إلا كرامة فلم يلحق به الخطأ كما ذكرنا إليه الإشارة بقوله عليه السلام انما أطعمك الله وسقاك فاطعام الله عبده وسقيه كراماته (ويجب أن يعتقد بيعه إذا صدقه خصمه ويكون كبيع المكره) أي إذا جرى البيع على لسان المكره خطأ بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب أن يعتقد بيعه ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار وضعاً لأنه وضع البلوغ مقامه ولعدم الرضا منه فصار كالمكره (والأكرام وهو ما أن يعدم الرضا ويقد الاختيار وهو الملجئ) كالأكرام بالقتل (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الذي لا يلجئ كالأكرام بالحبس (أو لا يعدم الرضا وهو أن يهتّم بحبس أبيه أو ابنه) وما يجري مجرى ذلك وفي جميع الصور انما يتحقق الأكرام إذا تبين أو غلب على ظنه أنه لو لم يفعل ما أمر لأجرى عليه ما هدد به وان غلب على ظنه أنه يخوف وتهديد لا يتحقق لا يكون مكرهاً (والأكرام بمجملته لا ينافي الخطأ والاهلية وأنه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة) وهذا آية الخطأ لكونه مبتلى بين هذه الأفعال كالطائفة والابتلاء رفع حكم الآخرة لأحكام الدنيا بدليل وجوب الدية والكفارة (ويجب أن يعتقد بيعه) أي بيع الخطأ كما إذا أراد أحد أن يقول الحمد لله فجرى على لسانه بعت منك كذا فقال مخاطب قبلت وهذا معني قوله (إذا صدقه خصمه) وقيل معناه أن يصدق الخصم بأن صدور الإيجاب منك كان خطأ أدولم يصدق في ذلك يكون حكمه حكم العامد (ويكون بيعه كبيع المكره) يعني بفساد الان جريان الكلام على لسانه اختياري فينه قد ولكن يفسد لعدم وجود الرضا فيه (والأكرام) وهو عطف على ما قبله وبه تمام الأمور المعترضة المكتسبة وهو جل الإنسان على ما يكرهه ولا يري ذلك الإنسان مباشرة لولا أكرامه (وهو) أي الأكرام على ثلاثة أقسام لأنه (أما أن يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الملجئ) أي الأكرام الملجئ بما يخاف على نفسه أو عضواً من أعضائه أن يقول ان لم تفعل كذا لاقتلك ولا قطع بذلك حينئذ يعدم رضاه وفسد اختياره البتة (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الأكرام بالقيّد أو الحبس مدة مديدة أو بالضرب الذي لا يخاف على نفسه التلف فإنه يبقى اختياره حينئذ ولكن لا يرضى به (أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهتّم بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته) أو نحوه فان الرضا والاختيار كلاهما باق (والأكرام بمجملته) أي بجميع هذه الأقسام (لا ينافي الخطأ والاهلية) لبقاء العقل والبلوغ الذي عليه مدار الخطأ والاهلية (وأنه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة) يعني أن الأكرام أي العمل به منقسم إلى هذه الأقسام الأربعة ففي بعض المقام العمل به فرض كالكل الميتة إذا أكره عليه بما يوجب الإلحاف فإنه يفرض عليه ذلك ولو صبر حتى يموت عوقب عليه لأنه ألقى نفسه إلى التهلكة وفي بعضه العمل به حرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فإنه يحرم تعلهما عند الأكرام الملجئ وفي بعضه العمل به مباح كالإفطار في الصوم فإنه إذا أكره عليه مباح له الفطر وفي بعضه العمل به رخصة كإجراء كلمة الكفر على لسانه إذا أكره عليه يرخّص له ذلك بشرط أن يكون القلب مطمئناً بالتصديق والأكرام الملجئ والفرق بين الإباحة والرخصة أن في الرخصة لا يباح ذلك الفعل بأن ترتفع الحرمة بل يعامل معاملة المباح في رفع الائم وفي الإباحة ترتفع الحرمة وقيل لأحاجة

ما أكره عليه (قوله وفي بعضه) أي في بعض المقام (العمل به) أي بالفعل المكره عليه (قوله ذلك) أي إجراء كلمة الكفر (قوله والأكرام معطوف على قوله القلب (قوله الحرمة) أي حرمة ذلك الفعل

بحق الخطأ بانه اذا كره على كل الميتة بالقتل فانه يلزم عليه أكله ولا يحل له الامتناع عنه فلو امتنع بصراً ثماً كما هو موجب الفرض وإذا كره على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه ذلك لان قتل المسلم لا يحل اضراً وقرناً وإذا كره على الافطار في صوم رمضان بالقتل فانه يباح له الفطر وإذا كره على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له ذلك وهذا لان الافطار في نهار رمضان يباح في الجملة فأما اجراء كلمة الكفر على اللسان فلا يوصف بالاباحة قط لكنه يرخص له الاقدام عليه عند طمأنينة القلب على الايمان فيما هم مرتبة بان كره على الزنا في زنى ويؤجر أخرى بان كره على كل الميتة بالقتل فأكل وقال صاحب المحصول فيه المشهور أن الاكراه اذا انتهى الى حداث الجاء امتنع التكليف ثم رده هذا القول بعده (ولا ينافي الاختيار ايضاً) لانه لو سقط الاختيار لطل الاكراه اذا لا كراه على ما لا اختيار له محال فلا يكره الرجل على أن لا يكون ضاحكاً بالقوة ألا يرى أنه كره على أن يختار أحد الامرين وقد وافق المكره فكيف لا يكون مختاراً ولذلك كان مخاطباً في غير ما كره عليه والمخاطب بدون الاختيار لا يكون فثبت بما ذكرنا أن الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال الابدال بغيره على مثل فعل الطائع فانه اذا كان لفعل الطائع موجب ثبتت موجبه لا محالة الا اذا قام الدليل على تغييره فان موجب قوله أنت طالق وأنت حرووق الطلاق والعق في الحلال الا اذا وجد المغير وهو التعليق والاستثناء وكذلك في الافعال فان موجب شرب الخمر طوعاً وحكماً وكذلك موجب الزنا الا اذا وجد المغير بان وجد الزنا والشرب في دار الحرب فكذلك ثبت موجب اقوال المكره وافعاله الا اذا وجد المغير وهذا لان هذه الاقوال والافعال انما صارت موجبة لصدورها عن عقل واختيار وأهل وخطاب وقد وجدت هذه المعاني في المكره وانما أثر الاكراه في تبديل النية اذا تكامل وفي تفويت الرضا اذا قصر والكامل ما يفسد الاختيار ويوجب الاجاء والقاصر ما يعدم الرضا ولا يوجب الاجاء فاما لا أثر له في اهدار القول أو الفعل وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله الاكراه الباطل متى جعل عذراً في الشريعة كان مبطلًا لحكم عن المكره أصلاً فعلاً كان أو قولاً لان الاكراه يبطل الاختيار عنده وجهه القول بالفصد والاختيار ليكون كلامه ترجيحاً عما في ضميره ألا ترى أن قول الصبي جسد والنائم باطل لعدم القصد والاختيار فاذا عدم القصد والاختيار بطل قوله والاكراه بالحس مثل الاكراه بالقتل عنده لانه يعدم الرضا ومال المصروع معصوم وتحقق عصمته أن لا يزول عن ملكه بالرضاء دفعا لضرر عنه ويبطل التبرع والاقارير كلها واذا وقع الاكراه على الفعل فاذا تم الاكراه بان كان عذراً يبيح الفعل شرعاً بطل حكم الفعل عن الفاعل فان أمكن أن ينسب الى المكره نسب اليه ولا يبطل حكمه أصلاً وهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكره وفي الاقوال كلها انهما يبطل وفي اتلاف صيد الاحرام والحرم والافطار انه لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكره وفي الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وفي الاكراه على القتل انه يقتل ثم يشك عليه أن القتل لما كان مضافاً الى المكره ولم يبطل حكم الفعل عن الفاعل حتى يضاف الى المكره فلماذا يقتل المكره فيجب عن هذا بان المكره انما يقتل بالتسبب اذا مسبب عندي كالمباشر كشهود القصاص اذا رجعوا وفي الاكراه على الاسلام ان المكره اذا كان ذمياً لا يصح الاسلام لان اكراه الذمى باطل لانا امرنا بتوكلهم

(قوله ب) أي بالاباحة
(قوله في الاثم الخ) متعلق
بقوله ما يساوي (قوله لكن
الاختيار) أي اختيار
المكره بالفتح

الذي ذكر الاباحة لدخولها في الفرض أو الرخصة اذ لو كان المراد به الاباحة الفعل مع الاثم في الصبر ففهي الفرض وان كان بدون الاثم في الصبر ففهي الرخصة فافطار الصائم المكره ان كان مسافراً ففرض وان كان مقيماً ففرضه ولم يوجد ما يساوي الاقدام والامتناع فيه في الاثم والثواب حتى يكون مباحاً (ولا ينافي الاختيار) أي لا ينافي الاكراه اختياراً والمكره بالفتح لكن الاختيار فاسد

وما يدينون وان كان حريصا على الاسلام لان اكرام الحري جاز فعد الاختيار قائما وكذلك القاضي اذا
أكره المدينون على بيع ماله فباعه صحيح لان الاكرام حق لانه امتنع عن ابقاء حق مستحق عليه وكذا المولى
اذا أكره فطلق صحيح وذلك بعد المدة لان عنده لا يقع الطلاق بغير اربعة أشهر مالم يفرق القاضي أو
الزوج فاذا لم يفرق الزوج بحسبه القاضي ويكون الاجبار حقا لان التفريق مستحق على المولى بعد
انقضاء المدة وعندنا لا اكره لا يعدم الاختيار ولكنه يعدم الرضا في السبب والحكم دون الاختيار فكان
دون الهزل وشرط الخيار والخطا في افادة الحكم اذا الرضا بالسبب موجود في الهزل وشرط الخيار
والبلوغ قائم مقام اعتدال العقل في الخطا فكان الرضا والاختيار موجودا تقديرهما فعمل ان الاكرام فيما
يتعلق بالرضا دون هذه الاشياء فكان أبعد في افادته موجب السبب من الهزل وشرط الخيار والخطا ولكنه
يفسد الاختيار (فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان أمكن والابقى منسوب الى
الاختيار الفاسد) يعني هذا الاختيار الفاسد اذا عارضه اختيار صحيح وجب الترجيح الصحيح على الاختيار
الفاسد ان أمكن ويجعل الاختيار الفاسد معدوما في مقابلة لان الساقط بطريق التعارض كالساقط
في الحقيقة اذا جعل معدوما صاعدا عزلة عديم الاختيار فيصير آله للمكره فيما يحتمل ان يكون آله وفيه
لا يحتمله لا يصح نسبته الى المكره فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم فبقى منسوب الى الاختيار الفاسد
لان صالح لذلك لما امر ان الایلاء باق وانما كان يسقط للترجيح ولم يوجد له ذابقي مخاطبة هذا القدر من
الاختيار كما مر وصارت التصرفات كلها في هذا الباب منقسمة الى هذين القسمين ما يمكن النسبة الى
المكره وما لا يمكن أن ينسب اليه وجلة الامر ما بينا أن الاكرام لا يوجب تبديل الحكم بحال اذا لا اكرام
لا يتبدل حكم السبب الموضوع له بل يبقى حكمه كافي الطائعين لان السبب انما صار موجبا للحكم اصدوره
عن عقل وتخير وأهل وخطاب وبعد الاكرام هذه المعاني فاعلة ولا تبديل محل الخيانة بل يبقى محلها
معصوما كما كان ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو ان يجعل المكره آله للمكره اذ لا وجه
لنقل الحكم بدون نقل الفعل لان الحكم أثر الفعل وأثر الفعل لا يتفك عن المؤثر ولا وجه لنقل الفعل
ذاته لان الفعل اذا وجد في محل يستحيل نقله عنه الا بهذا الطريق وهو ان يجعل المكره آله للمكره
فان قيل في اجراء كلمة الكفر مكرها تبديل الحكم لان هذا من الطائعين كفر ومن المكره لا قلنا الردة
في الحقيقة بناء على تبديل الاعتقاد واجراء كلمة الكفر طائعا دليل تبديل الاعتقاد ومكرها لا فان
أمكن أن يجعل آله يتقل والاوجب القصر على المكره (ففي الاقوال لا يصح أن يكون المتكلم فيها
آله لغيره لأن التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر عليه) أي على المتكلم ثم ينظر (فان كان مما لا ينسخ
ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه) أي العتاق والنكاح فان هذه التصرفات

(فاذا عارضه اختيار صحيح) وهو اختيار المكره بالكسر (وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان أمكن) كما
في الاكرام على القتل واتلاف المال حيث يصلح المكره بالفتح أن يكون آله للمكره بالكسر فيضاف الفعل
الى المكره بالكسر ويلزمه حكمه (والا) أي وان لم يمكن نسبة الفعل الى المكره بالكسر كافي الاقوال وفي
بعض الافعال (بقى منسوب الى الاختيار الفاسد) وهو اختيار المكره بالفتح جعل المكره مؤخرا
بقوله ثم فرغ على هذا بقوله (ففي الاقوال لا يصح) المكره أن يكون آله (الغيره لان التكلم بلسان
الغير لا يتصور فاقصر عليه) أي حكم القول على المكره بالفتح (فان كان القول) مما لا ينسخ
ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه من العتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو
عن دم العمد واليمين والنذور والظهار والایلاء والنفي والقولي فيه والاسلام فان هذه التصرفات
كلها لا تحتمل الفسخ ولا يتوقف على الرضا فلو أكرهها أحدون تكلم بها لم يبطل بالكره وتنفذ على المكره

أن يقول مثلا فأت لها كذا في الوفاة وغيرها

لا تحتمل الفسخ وتوقف على القصد والاختيار دون الرضا حتى لو طلق أو أعتق أو تزوج يصح لأن
الطلاق والعتاق والذكاح لا يبطل بالهزل والهزل ينافي الرضا والاختيار بالحكم ولا يبطل بشرط الخيار
وهو ينافي الاختيار أصلا في الحكم فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار وهو الاكراه أولى وإذا اتصل
الاكراه بقبول المال في الخلع فإن الطلاق يقع والمال لا يجب لأن الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب
والحكم جميعا وعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والالتزام بالمال بعدم عذر الرضا فكان المال لم يوجد فلم
يتوقف الطلاق عليه كطلاق الصغيرة على مال فإن الصغيرة لو اختلفت مع زوجها البالغ على مال وقع
الطلاق ولا يجب المال بخلاف الهزل عند أبي حنيفة رحمه الله حيث يتوقف وقوع الطلاق ولزوم المال
على اختيار المرأة المال فإن اختارت بقاء الطلاق ويجب المال لأن الهزل بعدم الرضا والاختيار جميعا
بالحكم ولا يمنع الرضا والاختيار في السبب وإذا كان كذلك صح إيجاب المال لوجود الاختيار والرضا في
السبب وتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار في الخلع من جأته فإنه لما دخل على الحكم دون السبب
أوجب توقف الطلاق على قبول المال كذلك هذا هنا أي في الهزل في الخلع وفي الاكراه الرضا بالسبب
غير موجود فلا يصح إيجاب المال لعدم الرضا فصار كأن المال لم يوجد فيقع الطلاق لأنه لا يتوقف على
الرضا وأما عندهما فما يدخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع أصلا وما يدخل على السبب
يؤثر في المال حتى لا يجب دون الطلاق حتى يقع والجواب في الاكراه عندهما كما ذكره أبو حنيفة
رحمه الله وهو أن الطلاق يقع في الحال والمال لا يجب لأن الاكراه بعدم الرضا بالسبب والحكم
ولا يمنع الاختيار فيه ما لم يصح إيجاب المال لعدم الرضا بل لزوم المال فكان لم يوجد فوقع الطلاق
بغير مال بخلاف الهزل فإن عندهما الطلاق واقع في الحال والمال لازم فيه لأن الهزل بعدم
الرضا والاختيار في الحكم دون السبب بسبب الرضا بالسبب في الهزل موجود فصح إيجاب المال
لكن الطلاق لا يتوقف عليه لأن الهزل لا يؤثر فيه والمال يتبع الطلاق كما في الخلع بشرط الخيار
فإن عندهما فيه يقع الطلاق ويجب المال ويبطل الخيار وفي الاكراه الرضا بالسبب والحكم
معدوم فلا يصح إيجاب المال لأن المال لا يجب إلا بالشرط أي بشرط الذكرك في الخلع فكان في
الايجاب مثل الثمن فكأن الثمن لا يجب إلا بشرط الذكرك في البيع فكذا لا يجب المال في الخلع إلا
بالشرط ثم إذا صح الإيجاب في البيع يجب الثمن والا لا يجب فكذا في الخلع إذا صح الإيجاب وجب المال
وبعد صحة إيجاب المال في الخلع يتبع الطلاق الذي هو المقصود وذلك موجود في الهزل بالخلع لوجود
الرضا بالسبب فيجب المال تبع للطلاق لكونه مقصودا ولا يتوقف الطلاق على المال بل يقع الطلاق
في الحال والمال يتبعه وفي الاكراه فسد الإيجاب لعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا فلا يجب
المال لأن لزوم المال يتوقف على الرضا ولم يوجد فكان وجوب المال من آثار صحة الإيجاب
وفي بعض نسخ غير الاسلام رحمه الله مثل اليمين أي في اليمين لا يجب الجزاء إلا بوجود الشرط فكذا
المال في فصل الخلع لا يجب إلا بوجود شرط ذكر البذل (وان كان يحتمله) أي الفسخ
(ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه) أي الاجارة (بقتصر على المباشر لأنه بفسد عدم الرضا ولا يصح
الافارير كلها لأن صحته تعتمد قيام الخبر به وقد قامت دلالة عدمه) وهو قيام السيف على رأسه وهذا
بالفتح فقط (وان كان يحتمله ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر) ههنا أيضا
وهو المكروه بالفتح (الأنه يفسد عدم الرضا) فينقض البيع فاسدا ولو أجاز به بعد زوال الاكراه يصح
لأن المنسـد زال بالاجازة (ولا تصح الافارير كلها لأن صحته تعتمد على قيام الخبر بها وقد قامت دلالتها
على عدمه) أي عدم ثبوت الخبر بها لأنه يشكك دفع السيف عن نفسه لا لوجود الخبر به ولا يجوز

(قال يحتمله) أي يحتمل
الفسخ (قال ونحوه) كلاجارة
(قال كلها) أي سواء كانت
بما يحتمل الفسخ أو بما
لا يحتمله وسواء كانت
بالاكراه المجبي أو بغيره

بمخلاف آثار بالسكران فانها تصح لان السكر لم يصلح عذرا لكونه معصية لم يصلح دلالة على عدم
 المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع لان السكران لا يكاد يثبت على شيء بخلاف السكران اذا ارتد فان
 امر أنه لا يبين فقد جعل السكر هنادلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع
 السكر والشبهة فيه فلا يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة أيضا والا كراه الكمال وهو أن يكون
 بالقتل أو القطع والقاصر وهو أن يكون بالحبس المديد وبالضرب الشديد سواء في هذا أي فيما يتوقف
 على الرضا لان الكراهية هذه الاشياء بعدم الرضا بخلاف ما اذا أكره بضرب سوط أو حبس يوم أو قيد
 يوم فان ذلك لا يكون كراهيا الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم أنه يضرب به لغوات الرضا (والافعال
 قسمان أحدهما كالاتوال فلا يصلح فيه آله لغيره كالاكل والوطء فيقتصر الفعل على المكره لان الآكل
 بفهم غيره لا يتصور) وكذا الوطء بآله لغيره (والثاني ما يصلح) أن يكون الفاعل فيه (آله لغيره كاتلاف النفس
 والمال فيجب القصاص على المكره دون المكره وكذا الدية تجب على عاقلة المكره) وهذا لانه يحتمل أن
 يأخذ به بضرب به نفسا أو مالا فينتلفه فان كان مع المكره ما أوجب جرحه وجب به القود في النفس
 بالاجماع وليس في ذلك تبدل محل الجنابة أيضا فذلك جعل آله لانه كأنه أخذ به مع السكين فقتل بذاته لغيره
 واذا جعل آله صار ابتداء وجود الفعل مضافا الى المكره فلمزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من البين
 ولذلك وجب القصاص على المكره لا على المكره واذا أكره رجلا على رمي صيد فرماه فأصاب انسانا
 الدية تجب على عاقلة المكره وتجب الكفارة على المكره لان المكره جعل آله فيما يرجع الى المحل وهو

أن يجعل مجازا عن شيء لانه لا يقصد المجاز مع قيام دليل الكذب وهو الاكراه (والافعال قسمان أحدهما
 كالاتوال فلا يصلح أن يكون المكره فيه آله لغيره كالاكل والوطء والزنا فيقتصر الفعل على المكره لان
 الاكل بفهم الغير لا يتصور) وكذا الوطء بآله لغيره لا يتصور فاذا أكره الانسان أن يأكل في الصوم
 يفسد صوم الآكل ولا يفسد صوم الأمران كان صائما وكذا لو أكره أن يأكل مال غيره بأثم الآكل
 دون الأمر ولكنهم اختلفوا في حق الضمان فيقتل بحسب الضمان على المكره دون الأمر وان كان
 المكره يصلح آله لا أمر من حيث الاتلاف لان منفعة الآكل حصلت له وقيل لو أكره على آكل مال نفسه
 فان كان جائعا لا يجب على الأمر شيء لان منفعته رجعت الى الآكل وان كان شبعان تجب عليه قيمته
 لان منفعته لم ترجع الى الآكل ولو أكره على آكل مال الغير يجب الضمان على المكره سواء كان جائعا
 أو شبعان لانه من قبيل الاكراه على اتلاف ماله فيجب الضمان وكذا اذا أكره انسان أن يبطأ فان كان
 مع غير امر أنه فيجب عليه الحد ويكون آثما ولا ينقل هذا الفعل الى الأمر على ما سأل وان كان مع
 امر أنه في الصوم أو في الاعتكاف أو الاحرام أو الحيض فينبغي أن يكون هذا أيضا مقتصر على
 الفاعل وبأثم هو ويجب ما يجب من القضاء والكفارة والضمان في ماله وما رأيت رواية على أنه يرجع
 به على المكره الأمر لا (والثاني) أي القسم الثاني من الافعال (ما يصلح المكره فيه أن يكون آله لغيره
 كاتلاف النفس والمال) فانه يمكن للانسان أن يأخذ آخر ويلقيه على مال أحد ليلته أو نفس أحد ليلته
 (فيجب القصاص على المكره) بالسكران كان القتل عدا بالسيف لانه هو القاتل والمكره آله كالسكين
 وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد وزفر رحمه الله يجب على المكره لانه هو الفاعل الحقيقي وان
 كان الآخر أمرا وقال الشافعي رحمه الله يجب عليه ما أملا المكره فلكونه أمرا أو أملا المكره فلكونه فاعلا
 وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب عليه ما يكون الشبهة دائرية له عنهما (وكذا الدية على عاقلة المكره)
 ان كان القتل خطأ وكذا الكفارة أيضا تجب عليه ثم لما قسم المصنف رحمه الله الاكراه أولا الى فرض
 وحظر وياحقة ورخصة فالان يقسم حرمة المكره الى الاقسام الاربعة بعنوان آخر وان كان

(قوله أن يجعل) أي الاقرار
 (قوله المكره) بالفتح (قال
 على المكره) بالفتح (قوله
 ان كان) أي الأمر (قوله
 على المكره) بفتح الراء (قوله
 وان كان المكره) بفتح الراء
 وكلمة ان وصلية (قوله لان
 منفعة الخ) متعلق بقوله
 يجب (قوله له) أي للمكره
 بفتح الراء (قوله فان كان)
 أي المكره الاكل جائعا في
 المختص جوع بالضم كرسني
 وكرسنه شذن والشبع
 بالفتح سبري وسبرشذن
 ازطعام (قوله عليه) أي
 على الأمر (قوله على
 المكره) بكسر الراء (قوله
 سواء كان) أي الاكل (قوله
 عليه) أي على الواطئ
 (قوله وان كان) أي الوطء
 (قوله في ماله) أي في مال
 الواطئ (قوله به) أي بالضمان
 (قوله ويلقيه) أي الآخر
 (قوله أو نفس) معطوف
 على الجور في قوله على مال
 (قوله دائرية) أي دافعة
 له أي للقصاص (عنهما) أي
 عن الأمر والمأمور (قال
 المكره) بكسر الراء (قوله
 عليه) أي على المكره
 بالكسر (قوله الاكراه)
 أي العمل بالاكراه (قوله
 وان كان الخ) كلمة ان وصلية

ضمنان المتلف يعني الدية والكفارة جزاء الفعل المحرم لحرمه هذا المحل أيضا وكان ينبغي ان تجب الكفارة على المكروه لانها اجزاء الفعل المحرم وفعل المكروه حرام بدليل انه يأثم وانما أوجبناها على المكروه لان الكفارة تلغى في المحل وهو حرمة المحل فكان بمنزلة الدية وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكروه ابتداء وهذه نسبة تثبت شرعا لما قلنا انه صار آله وصار المكروه مدفوعا الى الفعل من جهته فتجب على المكروه كبلایم مدرمه أو ماله وهذا كالأمر فانه متى صح استقام نقل الجنابة به أيضا كمن أمر عبده بان يحفر بئر في فناءه وذلك موضع إشكال قد يخفى على الناس انه ملكه أو حق المسلمين حفرة فوقع فيها انسان فقات المولى جعل قاتلا لصحة الأمر وكذا اذا استأجر حرا أو استعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمن ما يعطى به على الأمر لصحة الأمر واذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الأمر واقتصرت الجنابة على المباشر وكذا من قتل عبدا غيره بأمر المولى انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه باشره بنفسه لانه موضع شبهة لانه مملوك فيستبى عليه انه يحل له ذلك لانه تصرف في مملوكه بخلاف ما اذا قتل حرا بأمر حرا فان الضمان على المباشر لانه لا شبهة هنا ولا كراه صحيح بكل حال سواء كان في موضع الاشتباه بان أمره على حفرة بئر في فناءه أو في غير موضع الاشتباه بان أمره على حفرة بئر في الجادة أو أمره على قتل عبده أو على قتل حرا فوجب أن ينسب الفعل الى المكروه ويجب الضمان على المكروه لان الدليل الموجب للنقل خوف التلف وذا ينصل بينا كراهه على قتل عبده أو قتل حرا بخلاف الأمر فان دليل النقل ثم صحة الأمر وفيما اذا أمر بقتل الحر أو يحفر البئر في الجادة لم يصح الأمر فلم ينقل فاقصر على المباشر والا كراه الذي لا يوجب الاجزاء لا يوجب النقل لانه يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار فلذلك لم يجعل آله حتى لو أمره بحبس شديد أو بضرب شديد على أن يطرح ماله في الماء أو في النار ويدفع ماله الى فلان ففعل ذلك لا يكون مكرها بخلاف ما اذا أمره على البيع والشراء بهما فانه يكون كراهه حتى يفسد البيع والفرق أن صحة البيع والشراء تنوقف على الرضا وهذا لا كراهه يعدم الرضا أما النقل فانما يكون عند فساد الاختيار بواسطة ترجيح الاختيار الصحيح على الفاسد وهذا لا كراهه لا يفسد الاختيار فلا ينقل الفعل الى المكروه واذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آله لغيره صورة الأمان محل الا كراهه غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك بتبدل بان يجعل آله بطل ذلك واقتصر الفعل على المكروه لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان الا كراهه ولا أن الا كراهه لا أثر له في تبدل المحال وفي تبدل المحل خلاف المكروه لانه لم يوجد الا كراهه على المحل الاخر فيكون طائعا في ذلك وفي خلافه بطلان الا كراهه واذا بطل الا كراهه اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الأمر الى المحل الاول وهذا كمن أمر محرا ما على قتل الصيد أو أمره حلالا على قتل صيد الحرم فان هذا القتل يقتصر على المباشر ولا ينتقل الى المكروه وان كان يتصور ذلك بان يجعل المباشر آله للمكروه فيأخذه ويضرب به على الصيد ومع هذا لم يجعل آله له لأن في ذلك تبدل محل الجنابة بيانه أن محل الجنابة صورة هو الصيد وفي الحقيقة محل الجنابة احرام المكروه أو دينه وذلك في صيد الحرم لأن ما يجب على قاتل صيد الحرم وان كان بديل الصيد حتى لو اشترك حلالان في قتله يجب عليهم ما جزاء واحد فهو حق الله تعالى فيكون الجنابي عليه جانيا على دين نفسه ولو جعل المكروه آله لتبدل محل الجنابة لانه حينئذ تكون الجنابة واقعة على احرام المكروه ودينه وفي ذلك بطلان الا كراهه وهذا بخلاف الا كراهه على قتل نفس معصومة لأن محل الجنابة ثم المقتول فلا يكون في تبدل النسبة تبدل محل الجنابة وهنا محل الجنابة الاحرام أو الدين اذا حرمة لنفس الصيد فان الحلال اذا اصطاده يحل للحرم كله اذا لم يوجد منه إشارة أو اعانة أو دالة ولهذا قلنا ان المكروه على القتل آثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جنابة على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح آله ولو جعل آله لتصار محل

الجناية دين المكره ففي حكم القصاص وغيره صار المكره فاعلا وفي حق المأثم صار المكره فاعلا لأنه اختار مومنه وحققه بما في وسعه فلمحقه المأثم فالأثم يعتمد عزائم القلوب إذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف في المبيع وانما أكره ليتصرف في بيع نفسه بالانعام وهو فيه لا يصلح آلة اذ لو جعل آلة لتبدل محل الاكراه لانه أكرهه على أن يتصرف في المبيع ولو جعل آلة لا يكون فعله فعلا في المبيع بل يكون فعلا في المغصوب والتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب توضيحه أنه لا تأثير للاكراه في تبدل محل الجناية فلو أخرجهنا هذا التسليم من أن يكون ممتالا فقد وجعلناه غصبا ابتداء بنسبته الى المكره لتبدل بسبب الاكراه ذات الفعل واذا لم يجز أن يتبدل محل الفعل بسبب الاكراه فكيف يجوز أن يتبدل به ذات الفعل واذا ثبت انه أمر حكيم استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس ولذلك قلنا انه اذا أكره على الاعتناق بما فيه الجلاء الاعتناق واقع من المكره ومعنى الانلاف منه منقول الى المكره لانه معقول يقبل النقل اما التسليم بالاعتناق فقد صدر من المكره حقا فلا يمكن نقله عنه لما بينا أن النقل انما يكون في المعقول لا في المحسوس ولهذا كان الولاء له فلو نقل نفس الاعتناق الى المكره لما نفذ لان المكره ليس بمالك ولا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والانلاف منفصل عن الاعتناق في الجملة لتصوره بدون الاعتناق (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة وقتل المسلم) وجرحه فانه لا يحل ذلك بعدد والاكراه ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه في ذلك سواء لأنه كما يتلف المكره لو لم يقدم على قتله يتلف المكره عليه اذا أقدم عليه فسقط المكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض بينهما فاذا قتله فكأنه قتله بالاكراه فيجوز وفي الزنا فساد الفراش وضياح النسب وذلك بمنزلة القتل لأنه لأب الولد ليريه فكان هالك حاكما ولهذا يستحق به القتل حتى ان من قيل له ان تقتلك أو لنقطعن يدك حل له ذلك لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض فتفويت النفس تضمن تفويت اليد ولا ينعكس وبغيره ونفسه سواء فلا يحل له أن يقدم على قطع يد غيره وان أكره بالقتل لان عند المكره عليه يده أقوى من نفس المكره (وحرمة تحتل السقوط أصلا كحرمة النحر والميتة ولعلم الخنزير) فان الاكراه الملبى يوجب اباحة هذه الاشياء لان حرمتها لم تثبت بالنص الا عند الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة فبقيت على الاباحة الأصلية وهذا يمكن اضطرار الى ذلك بجوع أو عطش ألا ترى أن رفق التحريم في هذه الاشياء يعود الى المتناول أما النحر فلما فيها من ازالة العقل والصدع ذكر الله وأما الخنزير فلما في أكله من مآل التقسيمين واحدا فقال (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة) فانه لا يحل بعدد الاكراه قط اذ فيه فساد الفراش وضياح النسب لان ولد الزنا هالك حكما اذ لا يجب على الام نفقته ولا يجب على الزاني تأديبه وانفاقه فهو داخل في الاكراه الخطر وقيل هذا في زنا الرجل بالاكراه وأما اذا كانت المرأة مكرهة بالزنا يرخص لها في ذلك اذ ليس في التمكين معنى قتل الولد الذي هو المانع من الترخيص في جانب الرجل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الأثم عنها (وقتل المسلم) فان حرمة لا تنكشف لان دليل الرخصة خوف تلف النفس والعضو والمكره والمكره عليه في ذلك سواء فلا ينبغي للمكره أن يتلف نفس أحد أو عضوه لاجل سلامة نفسه أو عضوه فصارت الاكراه في حكم العدم فكانه قتله بلا اكره فيجوز (وحرمة تحتل السقوط أصلا) بعدد الاكراه وغيره وتصير حلال الاستعمال فهو داخل في الاكراه الغرض (كحرمة النحر والميتة ولعلم الخنزير) فان حرمة هذه الاشياء انما تثبت بالنص حالة الاختيار لا حالة الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم

(قوله وضياح النسب)
فكانه قتل الولد لان الخ
(قوله في الاكراه الخطر)
أى في العمل بالاكراه الذى
كان حظرا (قوله هـ ذا)
أى بقاء الحرمة (قوله في
التمكين) أى فى تمكين
المرأة رجلا بالزنا (قوله الذى
الخ) صفة القتل (قوله
في جانب الخ) متعلق بالمانع
(قوله عنها) أى عن الام
(قوله فان حرمة) أى
حرمة قتل المسلم (قوله
فكانه) أى فكان المكره
بفتح الراء (قوله فيجوز)
أى قتل المسلم (قوله وغيره)
كالخمسة (قوله في الاكراه
الفرض) أى في العمل
بالاكراه الذى كان فرضا
(قوله قال الله تعالى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم) فى
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
والدم الآية الا ما اضطررتم
اليه

عدوى طبعه الى الاكل والميتة من الخبائث وقد قال الله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وقال ويجرم عليهم الخبائث فاذا آل ذلك الى فوت الكل كان فوت البعض أولى من فوت الكل على مثال قولنا نقطع يداك أو لقتلناك نحن فاذا سقطت الحرمة في حال الاكراه كان المكروه في الامتناع من تناوله مضاعفا فصار آثما وهذا اذا تم الاكراه بان يخاف على نفسه أو على عضو من أعضائه فاما اذا قصر بان أكرهه على ذلك بحبس أو ضرب أو قيد لم يحل له تناول لعدم الضرورة الا انه اذا شرب لم يحد لانه اذا تكامل الاكراه أوجب الحل فاذا قصر أو رث شبهة بخلاف المكروه على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتل لانه اذا تم الاكراه لم يحل ولكنه انتقل عن المكروه الى المكروه فيقتل المكروه فاذا قصر لم ينتقل ولم يصير شبهة أيضا (وحرمة لا تختمل السقوط لكنها تختمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر وحرمة تختمل السقوط في الجملة لكنها لم تسقط بعذر الاكراه وامتلت الرخصة أيضا كتناول المضطر مال الغير وهذا اذا حبس في هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا) اعلم ان اجراء كلمة الكفر ظلم وحرام في الاصل لكنه يرخص فيه اذا أجرى وقلبه مطمئن بالايمان لما روى أن المشركين أخذوا عمارا ولم يتركوه حتى سب رسول الله وذكر آلهتهم بخير فلما أتى رسول الله قال ما وراءك فقال شرماتر كوني حتى نلت منك وذكر آلهتهم بخير فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال عليه السلام فان عادوا فعد معناه الى الطمأنينة وفيه نزل قوله تعالى الا لمن أكره وقلبه مطمئن بالايمان ويبقى الكف عن اجراء كلمة الكفر عزيمة بجديت خيب رضى الله عنه فان خيما لما صبر عن ذلك حتى صلب سماء رسول الله سيد الشهداء وذلك لان حرمة باقية وفي هتك الظاهر مع قرار القلب بالايمان ضرب جناية لكنه دون القتل لان ذلك هتك صورة لا معنى لان التصديق باق وهذا هتك صورة ومعنى فاذا صبر فقد أخذ بالعزيمة وبذل نفسه لاعزاز دين الله فكان شهيدا واذا أجرى فقد ترخص بالادنى صيانة الا على وهو النفس وكذا هذافي سائر حقوق الله تعالى مثل افساد الصلاة والصيام وقتل مسيد الحرم والاحرام لما بينا وكذلك في استهلاك أموال الناس يرخص فيه بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز ان يجعل المال وقاية للنفس ولكن أخذ مال الغير واتلافه ظلم قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وهذا لان حرمة تعرضه لعصمة صاحبه وهي باقية فبقي حراما في نفسه لبقاء دليل الحرمة فالرخصة ما يستباح بعد زرع قيام الحرم وقيام حكمه أي يعامل به عند ما يعامل بالمباح وقد حققناه من قبل فاذا صبر فقد بذل نفسه لدفع الظلم عن الغير ولا فامة حق محترم فصار شهيدا وكذلك المرأة اذا أكرهت على الزنا بالقتل أو القطع رخص لها في ذلك وليس في ذلك معنى القتل لان نسبة الولد عنها لا تنقطع بخلاف ما اذا أكره الرجل على الزنا

الاما اضطررت اليه فحالة الخمصة والا كراه مستثناة عن ذلك (وحرمة لا تختمل السقوط لكنها تختمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر) فانه قبيح لذاته وحرمة غير ساقطة لكنه يترخص في حالة الاكراه باجرائها فهو داخل في قسم الرخصة (وحرمة تختمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الاكراه وان احتملت الرخصة أيضا كتناول مال الغير) فانه حرام بالنص يختمل سقوط حرمة وقت الاذن ولكنها لم تسقط بعذر الاكراه ويترخص فيه لدفع الشر ويعامل معاملة المباح فاذا أكره بالاكراه المجبى جاز له أن يفعل ذلك ثم يضمن قيمته بعد زوال الاكراه لبقاء عصمته فهو أيضا داخل في قسم الرخصة ولم يتعرض لقسم الاباحة لما قدمنا أنها ما دخلت في القرض أو في الرخصة (ولهذا) أي ولاجل أن الحرمة لم تسقط في القسم الثالث والرابع (اذا صبر في هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا) لانه يكون باذنا لنفسه لاعزاز دين الله تعالى ولا فامة الشرع اللهم أدخلي في

(قوله حالة الخمصة)
هو خلو البطن من الغذاء
يقال رجل خيمص البطن
اذا كان طاويا خاليا كذا في
معالم التنزيل (قوله عن
ذلك) أي الحرمة (قوله فانه)
أي فان اجراء كلمة الكفر
(قوله في قسم الرخصة) أي
العمل بالاكراه صار رخصة
(قوله فانه) أي فان تناول
مال الغير (قوله فيه) أي
في تناول مال الغير (قوله
ذلك) أي تناول مال الغير
(قوله ثم يضمن) أي الفاعل
المكروه (قيمه) أي قيمة مال
الغير (قوله عصمته) أي
عصمة مال الغير (قوله في
قسم الرخصة) أي العمل
بالاكراه صار رخصة

كأمر ولهذا قلنا إذا كرهت على الزنا نجس أنها لا تحل لان الاكراه الكامل بوجوب الرخصة فأورث
القاصر شبهة بخلاف الرجل فإنه إذا كره على الزنا بالحبس يحسد لان الاكراه لا يؤثر في الاعمال المخطورة
بعينها قصر الذي لا تسقط حرمة ويحتمل الرخصة قسمين ما كان حق الله تعالى كالإيمان فإنه
حسن لمعنى في عينه لا يقبل السقوط بحال وكذا الكفر قبيح بعينه فلا يحتمل حرمة السقوط بحال
الآثرى أنه لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم تحتمل الرخصة بالتبديل واعدا دخلت الرخصة في الاداء
للضرورة لانه ركن زائد عند الفقهاء وعند المتكلمين ليس بركن اعمال الركن فيه النصديق وهو قائم
لا يحتمل السقوط بحال وصار غيره وهو الاقرار باللسان عرضة للعوارض فيسقط بالاكراه التام
وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى كالصوم ونحوه فإنه يحتمل
السقوط بأمر له بأن يبيع صاحب المال أو يعرض له عارض يباح له الفطر لكن دليل السقوط للمالم
يوجد في هذا الشيء المحرم وعارضه أمر فوقه وهو الاكراه وجب العمل بالأمر العارض بآثبات
الرخصة ووجب العمل أيضا بأمره بأن يبقى محترما وهذا كمن أصابته مخضعة فإنه يحل له تناول
طعام غيره رخصة لا بإباحة طاعة لان حرمة لحق صاحبه وهو لم يصبه حتى اذا ترك ذلك فأتى كان
شهيدا بأذاه لا مهجته في رضا الله تعالى مؤثرا رضاه على هواه بخلاف طعام نفسه لانه القاء نفسه في
التهلكة واذا استوفاه ضمنه لان ماله معصوم وذلك مثل تناول مخطور الاحرام عن ضرورة بالمحرم فإنه
يرخص له تناوله وان كان مضمونا بالجزاء فكذا هنا يرخص له تناول لكن اذا تناوله ضمنه
فصل في المنفقات **الالهام** وهو الالفاء في الروع من علم يدعو الى العمل به من غير استدلال
بآية ولا نظر في حجة ليس بحجة ولا يجوز العمل به عند الجمهور وقال بعض الصوفية انه حجة في حق
الاحكام يجوز العمل به لقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها أي عترفها بالايقاع في القاب ولانه اذا جاز
أن يلهم العمل كما قال تعالى وأوحى ربك الى النحل الآية حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها فالمؤمن
بذلك أولى لانه تعالى شرح قلبه بالنور ليهدى بذلك النور الى مصالح الامور قال الله تعالى أفن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وما
الفراسة الا خبر عما يقع في القلب بالنظر في حجة وقال عليه السلام لو ابصرت قلوبكم لفرستكم بالانوار
يذلك على صدرك فما حالك في قلبك فدعه وان أفنك الناس وأفتوك أي ما أترفه وأوقع فيه بأنه
ذنب فدعه فقد جعل رسول الله عليه السلام شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى عن حجة وهذا دليل
للجعية وهم قوم من الروافض فعندهم لا حجة سوى الالهام وقال عليه السلام ان يكن في هذه الامة
محدث فهو عمر أي ملهم وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ألقى الى أن ذا بطن خارجة جارية وما
الالفاء الا الالهام وكان كما ألهم وقالت الامة فممن استبنت عليه القبلة فصل في غير بحر بقلبه القبلة لم يجز وان
صلى بحر بقلبه حازت فدل أن الالهام حجة من الله تعالى للمؤمن كرامة الا انه اذا عصي وعلم به واهرم
تلك الكرامة والحجة للجمهور وقوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فالزمهم الكذب بجزهم عن برهان يمكن اظهاره فلو كان الالهام حجة
لما لم يزمهم الكذب بجزهم عن اظهار الحجة ولما تحقق الجز فان الالهام حجة باطنة لا يمكن اظهارها فلا
يتحقق الجز عنه اذا الوقوع في القلب كان ثابتا وقال الله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به
فإنه تعالى وبجهم على عجزهم عن اظهار الحجة على ما ادعوا من الله غير الله لا برهان لهم به ولو كانت

(قوله واسلكني الخ) في
المنقلب اسلاك در آوردن
جيزي بجيزي والبأس سخت
شدن در جنسك والحسن
بالكسر جای بناء وهرم وضع
استورا که باندرون آن
توان رسید

زمره الشهداء واسلكني في عدة السعداء يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا ينجي باس ولا حصون
بحرمة نبينا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأزواجه وذرياته وسلم

شهادة قلوبهم لهم حجة لما لحقهم التوبيخ فثبت أن الحجة التي يصح العمل بها هي ما يمكن اظهاره من النص والآيات التي عرفت حجة بالنظر الذي يمكن اظهارها والحكمة في قبلة البرهان له به وان كان الشريك باطلا أصلاً اشغل السامع بالبرهان فيسده البرهان الصحيح على بطلان الشريك وحقيقة أن الله تعالى واحد لا شريك له وقال عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وهو جازي الرأي المستفاد من النظر والاستدلال باصول الدين بالاجماع فثبت أن المراد به الرأي بلا نظر في الاصول ولا أن ما يقع في قلبه قد يكون بالهام من الله تعالى وقد يكون من الشيطان كما قال وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم وقد يكون من النفس كما قال ونعلم ما نفوس به نفسه فما يكون من الله تعالى يكون حجة وما يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة فلا يكون حجة مع الاحتمال ولا يمكن التمييز بين هذه الأنواع الأربعة بالنظر والاستدلال باصول الدين وإذا استدلل على ذلك يكون ذلك اجتهاداً منه لا الهاماً ولأنه مشترك الدلالة فإنه إذا قال اني ألهمت بان ما أقوله حق فخصمه يقول اني ألهمت بان ما أقوله باطل فإذا قال لخصمه انك لست من أهل فيقابله خصمه بمثله ولأن خصمه يقول اني ألهمت بان القول بالالهام باطل فالهامي حجة أم لا فان قل حجة بطل قولهم وان قال لا فقد أقر ببطلان الهام في الجملة وإذا كان الهام بعضه صحيحاً وبعضه باطلاً لم يمكن الحكم بصفة كل الهام على الإطلاق ما لم يعم دليل صحته وحينئذ يكون المرجع الى الدليل دون الهام وبالله نقول على المعتزلة في قولهم كل مجتهد مصيب اني اجتهدت فأدى اجتهدى الى أن المجتهد يخطئ ويصيب فأنما مصيب في هذا الاجتهاد أم مخطئ فان قالوا انك مخطئ فقد بطل قولهم كل مجتهد مصيب وان قالوا انك مصيب في اجتهادك فقد أقرنا بصفة قول من يقول ان المجتهد يخطئ ويصيب وقوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها معناه انه عترفها بطريق الخير والشرب طريق العلم وهو الآيات والحجج وأما وحى النحل فلا كلام فيه لان الله تعالى أضاف ذلك الى ذاته حيث قال وأوحى ربك وما يكون من الله فهو حق لا محالة انما الكلام في شئ يقع في قلبه ولا يدري أنه من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس فنقول ان هذا ليس بحجة وشرح الصدر بنور التوفيق حتى يتطرق في الحجة وحياة القلب انما تكون بهذا ولا تنكر كرامة الفراسة ولكن لا نجعل شهادة القلب حجة لجهلنا ان الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس وحديث وابصة ورد في باب ما يحل فعله وتركه فيجب ترك ما يربيه الى ما لا يربيه احتياطاً لدينه على ما شهد به قلبه فأما ما ثبت حله بدليله فلا يجوز تخريجه بشهادة قلبه وكذا ما ثبت حرمة بدليله فلا يحل تناوله بشهادة قلبه وأما حديث عمر رضي الله عنه ففيه أنه كان مخصوصاً به ونحن لا ننكر هذه الكرامة وانما تكرار إثبات الشرع به وعرضه الله عنه كان يعمل في المشروعات بكتاب الله وسنة رسول الله والاجتهاد وما كان يدعو الناس الى ما في قلبه والتحرى ليس من باب الهام فاللهام عندهم يكون للعدل التقى لا للفاسق الشقي والتحرى مشروع في حق الكل على أن التحرى هو العمل بشهادة القلب عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية بنوع نظر واستدلال بالاحوال بطريق الضرورة والالهام أيضاً عند عدم الدلائل الأربعة يكون حجة في حق الملهم لافي حق غيره كالتحرى لا عموم لحكمة الحال اذا داخل في الوجود هو الواحد من الاحوال كافي قولهم فلان دخل الدار وهذا الان الاصل أن لا يكون قول الراوى حجة لانه ليس بصاحب وحى والحجة انما هو الوحي

(قوله شيخ جيون) بكسر الجيم وسكون التثنية وفتح الواو وسكون النون بالهندية الحياة هو صديق يرجع نسبه الى الخليفة الاول الصديق الاكبر رضوان الله عليه ولدى أبيه وهي قرية من مضاف اللكنو ونشأ فيها حفظ القرآن وكان ذا حافظه قوية يحفظ عبارات الكتاب وقرأه وقرأه وانتقل لتحصيل الفنون الدراسية الى الاطراف وقرأ فالحجة الفراغ من التحصيل عند الملائط الله الكوروى نسبة الى الكورة من فواى القهفور من بلاد الهند ثم انطلق الى السلطان عالمكير فعظمه ووقره ولذا السلطان عليه وكان راعى أدبه في الغاية ويحترمه بنوه النساء عالم وغيره وتشرف بزيارة الحرمين الشريفين زادهما الله شرفاً وصرف عمره العزير في شغل التدريس والتصنيف كذا قال سحيان الهند السيد غلام على آزاد البجراى

يقول العبد المفتقر الى الله العفى الشيخ أحمد المدعو بشيخ جيون بن أبى سعيد بن عبيد الله بن عبد الرزاق بن خاسم خذا الحنفى المكي الصالحى ثم الهندى اللكوى قد فرغت من تسويد نور الافوار فى شرح المنار بسابع شهر جمادى الاولى سنة ١١٠٥ ألف ومائة وخمس من هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى الحرم الشريف للدينة المنورة والبلدة المطهرة وكان ابتداءه فى غرة شهر المولد من ربيع

أو الاجتهاد وانما جعل حجة ضرورة انه حكى عن صاحب الوحي والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا ضرورة في العموم فلا تثبت الاشياء في الاصل على الاباحة عند جمهور المعتزلة وطائفة من الفقهاء الخنفيه والشافعية رحمهم الله منهم الذكركي حتى يرد الشرع بالتقرير أو بالتفسير الى غيره وقال بعض أصحاب الحديث ومعتزلة بغداد الاصل فيها الخطر حتى يرد الشرع مقرر أو مغيرا وقال أصحابنا وعامة أصحاب الحديث الاصل فيها التوقف وهو قول الأشعري غير أن أصحابنا يقولون لا بد أن يكون له حكم إما الحرمة بالتحريم الا زلي أو الاباحة ولكنه لا تنف على ذلك بالعقل فتتوقف في الجواب لا تلحقه عن الحكم بل لعدم دليل الوقوف وعندهم لاحكم فيها أصلا لعدم دليل الثبوت وهو الخبر عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فكان الخلاف بيننا وبينهم في كيفية التوقف وواجب العقل ومحظوره وما فيه ضرر بنفسه أو بغيره خارج عن موضع الخلاف ووجه الاباحة قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا أخبر بانه خلق لنا على وجه المنفعة علينا وأبلغ وجه المنفعة اطلاق الانتفاع فثبت وقال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ولأن الانتفاع بها حال عن المفسدة اذ الكلام فيه ولا ضرر فيه على المالك فثبت اباحة الانتفاع بها كالاستغلال بجمائط الغير والنظر في مرآته وجه الخطر أنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فلا يجوز كافي الشاهد وجه الوقف أن طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والأول غير موجود وكذا الثاني لانه لا يقطع على أحد الحكمين فان من قال بالاباحة عقلا يجوز ورود الشرع في ذلك بعينه بالخطر فينتقله من الاباحة الى الخطر ومن قال بالخطر عقلا يجوز ورود الشرع بالاباحة في ذلك بعينه بالخطر فينتقله من الاباحة الى الخطر ومن قال لا يجوز تغييره كشكر المنعم ونحوه حكم الله تعالى عند الأشعرية خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير فالالاقتضاء يتناول اقتضاء الوجود واقتضاء عدمه إمام مع الجزم أو مع جواز التردد فيتناول الواجب والمحظور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الاباحة وهذا لأن خطاب الله تعالى اذا تعلق بشئ فاما أن يكون طلبا جازما للفعل وهو الايجاب أو غير جازم وهو الندب أو طلبا جازما لا تترك وهو التحريم أو غير جازم وهو الكراهة أو مخير من الطرفين وهو الاباحة وظهر بهذا التقسيم ماهية كل واحد منها والاشكال عليه أن حكم الله تعالى لما كان خطابه وخطابه كلامه وكلامه قديم فيلزم أن يكون حكم الله تعالى بالحل والحرمة قديما وهو باطل لأن حل الوطء في المنكوحة وحرمة في الاجنبية صفة فعل العبد ولذلك نقول هذا واطء حلال وفعل العبد محدث وصفة الحدث لا يكون قديما ولانه يقال هذه المرأة حلت لزيد بعد ما لم يكن كذلك وهذا مشعر بمحدث هذه الاحكام ولأننا نقول المقتضى لحل الوطء التزوج أو ملك المبتن وما يكون معللا بأمر حادث لا يكون قديما فثبت أن الحكم يمنع أن يكون قديما والخطاب قديم فالحكم لا يكون عين الخطاب وأجابوا عنه بأن معنى كون الفعل حلالا هو كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فعله ومعنى كونه حراما هو كونه مقولا فيه لوقعته لها قبلك فحكم الله تعالى هو قوله والفعل متعلق القول وعندنا حكم الله تعالى صفة أزلية لله تعالى وكون الفعل واجبا وفرضا وسنة ونفلا وحسنا وحلالا وحراما محكوم الله تعالى ثبت بحكمه وهو إيجابه الفعل على هذا الوصف وانما سمى حكم الله تعالى في عرف الفقهاء والمتكلمين بطريق المجاز اطلاقا لا لاسم الفعل على المفعول وهو بناء على مسألة التكوين والمكون فالتكوين عندنا صفة أزلية لله تعالى وهو فعله حقيقة والمكون مفعوله

الاول من السنة المذكورة في مدة كان عمرى ثمانيا وخمسين سنة والمرجوم من جناب الله تعالى ببركة رسوله صلى عليه وآله وسلم أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وينفع به المبتدئين وسائر المسلمين الطالبين ذوى الخلق العظيم والاشفاق العميم ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين

(قوله في مدة كان عمرى الخ)
وعاش الشارح رحمه الله
بعد تأليف هذا الشرح
خمسًا وعشرين سنة ثم توفي
بدار الخلافة دهلي سنة
ثلاثين ومائة وألف من
الهجرة النبوية ونقل
جسده الى مولده أمهي
ودفن فيها جزاء الله خير
الجزاء عني وعن جميع
المستفيدين من هذا الشرح
هذا وكان اختتام هذه
الحاشية في الشهر المبارك
الربيع الاول من السنة
السادسة والسبعين بعد
مضى الالف والمائتين
من هجرة رسول الثقلين
عليه صلاة رب المشرقين في
دار السرور بلدة تدعى
بجوفور حين انقضى فيها
لنظم مدرسة معدن الجود
والعطاء بحر الكرم والسخاء
ذو المناقب السنية
والفضائل الهية الشيخ
الحاج محمد امام نجف
حفظه الله تعالى عن البطش
اللهم اجعلها مقبولة
خالصة لوجهك الكريم
انك ذو الفضل العميم
وانفع بها الولد الاعز قره
العين المولى الحافظ محمد
عبد الحى حماد الله
عن سرور النقي
آمين

وهو حادث بأحداثه الأزلي لوقت وجوده ثم المحكوم الذي يسمى حكما مجازا هو الوجوب وكذلك ذات
الافعال لان نفس الفعل لان نفس الفعل حصل باختيار العبد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم
ما ثبت جبرائلا أو أباي وعند المعتزلة حكم الله تعالى اياها يكون الفعل واجبا أو مندوبا
أو مباحا أو حراما والدليل في اللغة فاعل بمعنى فاعل فكان اسم لفاعل الدلالة كالدال ومنه يقال يادليل
المخيرين أي هاديهم الى ما يزل به حيرتهم ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم الى الطريق الا أن كلامه
يسمى باسمه مجازا وفي الاصطلاح ما يمكن أن يتوصل اليه بجميع النظر فيه الى العلم والنظر عبارة عن
ترتيب تصديقات علمية أو ظنية ليتوصل بهم الى تصديقات أخرى والاستدلال طلب الدلالة كالاستنصار
طلب النصرة وما قيل هو أن ينتقل الذهن من الأثر الى المؤثر كالدخل مع النار على عكس التعميل
فليس من مفهوم اللفظ والآية ما يوجب علم اليقين ولذلك سميت معجزات الرسل آيات قال الله تعالى ولقد
آتيناهم موسى تسع آيات بينات وقال تعالى فاذهب يا آياتنا وهي المعجزات لأن المعجزة توجب علم اليقين بنبوة
الرسول وهي في اللغة عبارة عن العلامة قال الله فيه آيات بينات أي علامات واضحة وقال (وغير
آياتها العصر) أي علاماتها والخفة مأخوذة من قولهم حج أي غلب سميت حجة لانها تغلب من قامت
عليه وألزمته حقا وهي مستعملة فيما كان قطعيا أو غير قطعي والبرهان نظير الحجة وكذا البينة والعرف
ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقاه الطباع السليمة بالقبول والعادة ما استمر وعليه
وعادوا له مرة بعد أخرى والجدل مأخوذ من الجدل وهو الفتل والاحكام ومنه حبل جديلا
ومجدول أي محكم الفتل وفي الاصطلاح عبارة عن دفع المرء خصمه عن افساد قوله بحجة أو شبهة وقيل
هو تخاوض يجري بين متنازعين لتحقيق حق أو لإبطال باطل أو لتغلب ظن وهو يتناول جدل الكلام
وجدل الفقه وأما منته فتتبع قصد فاعله ان كان قصده الغلبة أو العناد فمذموم واليه أشار عليه
السلام بقوله ماض قوم بعد هدى الأولى والجدل وان كان قصده اظهار الحق فمحمود واليه الإشارة
بقوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما أدبه فتجنب الاضطراب بما سوى اللسان من الجوارح والاعتدال
في خفض الصوت ورفع وجهه وحسن الاصغاء الى كلام صاحبه وجعل الكلام بينه ما منا وبه ما مناهية
والثبات على الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على الانكار ان كان سائلا والاحتراز عن التكلم في مجلس
الشغب لانه لا يظهر فيه الحق من الباطل والاعراض عن الغضب وقصد الانتقام فان ذلك يذهب طراوة
الكلام ويحول بينه وبين المرام والسبب الداعي اليه السؤال من المسترشد انما العصر كذا حكى أبو
علي في كتاب السير ازيات عن النجاة وقولهم حجة وفي تقرير الامام فخر الدين الرازي بأن إن للاثبات وما
لنفي فيبقى كذلك بعد التركيب اذا اصل عدم التغيير وحينئذ اما أن يدل على نفي المذكور واثبات
غير المذكور أو نفي غير المذكور واثبات المذكور والاول باطل بالاجماع فتعين الثاني وهو المراد
بالعصر كلام لان صاحب المفتاح قال فيه ونرى أئمة النجوية قولون انما تأتي اثباتا لما ذكر بعدها ونقيا
لما سواه ويذكرون لذلك وجه الطيفا يسند الى علي بن عيسى وكان من أكبر أئمة النجوية بغداد وهو
أن كلمة إن لما كانت انما كيد اثبات المسند للسند اليه ثم اتصلت بهما المؤكدة لا النافية على ما يظنه من
لاوقوفه بعلم الصواعف تأكيدها فتناسب أن تضمن معنى القصر لان قصر الصفة على الموصوف
وبالعكس ليس الا تأكيدهم على تأكيدهم ولائن ما نحى على معان جمة فالحكم بأنهم اللني تحكم
بلادليل ولان ما هذه كافة فلا تكون للنفي كما في انما ولعلما وكانما وليتما ومنع البعض الحصر
بانما محتمل بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانا أجمعنا على أن من ليس كذلك
فهو مؤمن والجواب أن معناه انما الكلامون الايمان

﴿ يقول المتوسل بجاه المصطفى خادم التصحيح بدار الطباعة محمود مصطفي ﴾

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرحمة المهداة وعلى آله وأصحابه الأئمة الهداه فقد
 كمل بحول الله وقوته طبع الكتاب الجليل الغني بشهرة فضله عن التفضيل المسمى كشف الاسرار
 شرح الامام العلامة الفقيه الاصولي حافظ الدين النسفي على كتابه المسمى بالمنار في اصول الفقه
 على مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله بحاشية مطبوعة بجلايسر الناظرين ويسرى الكرب عن كل
 قلب خزين اذا ودعه مؤلفه رحمه الله من علم الاصول ما يتهجت به العيون وتلقته الأئمة بالقبول
 وأفرغ عبارة في أحسن القوالب وجعله من السهولة بحيث يسهل تناوله لكل طالب فخرى الله
 مؤلفه خير الجزاء وأتاب جزيل الثواب من قام بطبعه ونشط لتعميم نفعه حضرة المحترم الفاضل
 شكر الله أجد أفندي الكردي التاجر بالموسكى والاستاذ الشيخ فرج الله زكى الكردي من طلبة العلم
 بالازهر الشريف تقبل الله منهم هذا العمل وأريج تجارتهم ما وبلغهما الامل وكان تمام طبعه وكال
 تمثيله لطالب نفعه ﴿ في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة الميمونة الدورية من
 بلغت به رعيته غاية الاماني أفندينا المعظم ﴾ (عباس باشا حلى الثانى) أدام الله
 أيامه ووالى على رعيته إنعامه ملحوظاً هذا الطبع الجليل على هذا
 الشكل الجليل بنظر من عليه أخلاقه ثنى حضرة وكيل المطبعة
 الاميرية محمد بك حسنى فى أواخر شهر شعبان المكرم سنة
 سبع عشرة بعد ثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله
 على أكل وصف صلى الله عليه وسلم
 وعلى آله وصحبه وشرف وكرم

﴿ تنبيه ﴾

كل من أراد شيئاً من هذه الكتب وهى كتاب المسيرة فى علم الكلام وشرح التقرير والتعبير على
 التحرير فى علم الاصول كلاهما للكمال بن الهمام وكشف الاسرار وهو هذا الكتاب وشروح التلخيص
 فليجابر حضرة الشيخ فرج الله زكى الكردي بالرواق العباسى بالازهر الشريف

﴿ فهرست الجزء الثاني من كشف الاسرار ﴾

صفحة	صفحة
٩٨ فصل في شرائع من قبلنا	٢ باب أقسام السنة
٩٩ فصل في تقليد الصحابي	٣ الخبر المتواتر
١٠٣ باب الاجماع	٦ الخبر المشهور
١١٣ باب القياس	٨ خبر الواحد
١٢٣ فصل في بيان ما لا بد للقائس من معرفته	١٢ فصل في تقسيم الراوى
١٢٤ فصل والاصول في الاصل معلولة الخ	١٨ فصل في شرائط الراوى
١٢٧ فصل ثم للقياس تفسير الخ	٢٥ الفصل الاول في الانقطاع الظاهر
١٤١ فصل في ركن القياس	٢٨ الفصل الثاني في الانقطاع الباطن
١٥٩ فصل في حكم العلة	٣٤ الفصل الاول فيما يخص حقائقه تعالى
١٦٤ فصل في الاستحسان	من شرائعه
١٦٩ فصل وشرط الاجتهاد الخ	٣٤ الفصل الثاني في حقوق العباد التي فيها
١٧٥ فصل ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة	الزام محض
الخ	٣٧ الفصل الاول في طرف السماع
١٧٩ فصل في الدفع	٤١ الفصل الثاني في طرف الحفظ
٢١٣ فصل واذا ثبت دفع العلل الخ	٤٢ الفصل الثالث في طرف الاداء
٢١٦ فصل جملة ما ثبت بالجحجج الخ	٤٤ فصل في الطعن الذي يلحق الحديث
٢٢٦ فصل وأما القسم الثاني الخ	٥١ فصل في المعارضة
٢٤٩ فصل في بيان الاهلية	٦٤ فصل في البيان
٢٦٠ فصل والأموال المعترضة على الأهلية	٩١ فصل في أفعال النبي عليه السلام
فوعان	٩٤ فصل في تقسيم السنة في حق النبي عليه
٣١٥ فصل في المتفرقات	السلام

﴿ تمت ﴾